تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

- شوقى ضيف ... أستاذية لا تنسى
- استهداف التراث فى العراق
- ابن البيطار وعلاج أمراض الكبد

العدد السادس (جمادى الأولى ١٤٢٦ هـ - يوليو ٢٠٠٥م)





تراثيات

مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

العدد السادس

يوليه ٢٠٠٥

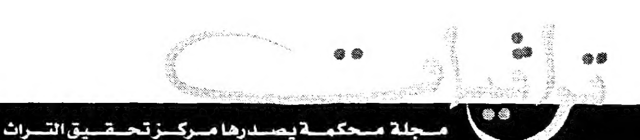
الهيئة العامة
لدار الكتب والوثائق القومية

رئيس مجلس الإدارة
أ. د. محمد صابر عرب

تراثيات/ مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث بدار
الكتب والوثائق القومية .ـ س ٣، ع ٦ (يوليه ٢٠٠٥)
.ـ القاهرة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية ، ٢٠٠٥ – .
مج ؛ ٢٩سم.
نصف سنوية.

إخراج وطباعة:
مطبعة دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة.

رقم الإيداع بدار الكتب ٢٠٠٣/١٢٢٠٧



مجلة محكمة يصدرها مركز تحقيق التراث

فى هذا العدد

دار الكتب والوثائق القومية

المراسلات والاشتراكات
مركز تحقيق التراث - دار الكتب والوثائق القومية
كورنيش النيل - رملة بولاق - القاهرة
ت : ٥٧٥١٠٨٦ - فاكس : ٥٧٨٩٦٧٨
E-mail:scenlers@darelkotob.org

سعر النسخة : داخل جمهورية مصر العربية : ١٠ جنيهات للأفراد ، ٢٠ جنيهاً للهيئات
خارج جمهورية مصر العربية : ١٠ دولار أمريكى

إشراف فنى
الأستاذ/ على أحمد خليفة

الاشتراكات السنوية : ١٥ جنيها للأفراد، ٣٥ جنيها للهيئات ، ١٥ دولاراً خارج جمهورية مصر العربية

عَلَى سَبِيلِ التَّصْدِيرِ

يصعبُ تجاوزُ مركز تحقيق التراث ونحن بصدد الكلام عن دار الكتب، وتحت أيِّ مدخلٍ لدار الكتب يأتي مركز تحقيق التراث، الذي شكَّل عبرَ تاريخه مدرسةً لم ينقطع دورُها، بل ظلَّ محتفظًا بوظيفته خادمًا لتراثنا العربي من خلال إصداراته الرائعة التي عبّرت بحقٍّ عن ذاكرة هذه الأمة؛ سواء في المعارف الأدبية والثقافية أو حتّى التجريبية، أو من خلال أجيالٍ متعاقبة من الباحثين العاملين في هذا المركز الذي كان دومًا بمثابة مدرسة لها أساتذتها وطلابها ومريدوها، لم يتوقف عطاؤها لدرجة أنَّ النتاجَ العلمي لمركز تحقيق التراث قد أصبح بمثابة عُمْلةٍ موثوق فيها لدى كلِّ الدوائر العلمية والبحثية في كل أنحاء العالم.

أعترفُ بحقّ: إنّ مجلة "تراثيات" خلال ستة أعداد قد أكّدت أنها إطلالةٌ علميّةٌ جادة على المعنيين بالتراث: تحقيقًا ونقدًا وفكرًا، وقد بدا ذلك من خلال عناية القرّاء ودرجة اهتمامهم، وهو ما يؤكد أنَّ تراثنا العربي سيظلُّ دومًا جديدًا بفكره وابتكاراته، وهي رسالة هادفة ومعبّرة ردًّا على كل دُعاة التبسيط بحجة التجديد، سواء في الشكل أو في المضمون.

لعلَّ العددَ السادسَ من هذه الدورية العلمية المتخصصة يعدُّ واحدًا من أهمِّ الأعداد التي صدرت؛ فقد استَلْفتَ نظري أسماءُ الأساتذة الشوامخ الذين شاركوا في العدد بخبرتهم العلمية الرصينة، وهم بهذا يقدّمون خدمةً جليلةً لتراثنا العربي الذي ما يزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة والتحقيق.

وفي الوقت الذي تتباهى فيه الأممُ والشعوبُ بنتاجها العلمي والفكري فإننا - وبحق - نملكُ ما نفاخر به الأمم من نتاج فكري وأدبي وفلسفي في حاجة إلى مئات المراكز البحثية وآلاف من الباحثين المخلصين الجادين الواثقين من قيمة هذا التراث ومدى ما قدّمه للبشرية من خدمات جليلة.

ومن المناسب أنْ أقدمَ الشكرَ لهيئة التحرير حينما اختارت اسم شوقي ضيف لكي يكونَ شخصية هذا العدد، فسيبقى الرجل علامة فارقة في تاريخ الأدب العربي، فقد خدم أمته حينما أوقف حياتَه العلميّةَ كلها عبر ما يقرب من الستين عامًا: أستاذًا جامعيا مرموقًا، وقيمة فكرية

وثقافية وأدبية شكلت في مجملها تاجًا علميًا ستظل الأجيال القادمة تنهل منه، وهو في كل ما صنع كان رسولاً للثقافة العربية، فلا تجد في أية مدينة عربية - أو حتى في كل قرية صغيرة - مَنْ لا يعرف اسم شوقي ضيف؛ سواء من خلال إصداراته الرصينة أو ممن تتلمذوا على يديه، لدرجة أنه أصبح بمثابة الجامعة الكبيرة التي امتدت آثارها إلى كل المجتمع العربي شرقًا وغربًا.

ما أحوجنا أن يظل شوقي ضيف نموذجًا ومثالاً وقدوة علمية وإنسانية!!

وإذا كانت المجلة "تراثيات" قد خصصت مجموعة من البحوث عن نتاج هذا العملاق الكبير: تقييمًا ودراسة وتحقيقًا - فسيظل شوقي ضيف ونتاجه العلمي مجالاً للدراسة في شتى مجالات الثقافة العربية. وفي النهاية فسيبقى مركز تحقيق التراث دليلاً عبقريًا على عناية دار الكتب والوثائق القومية بتراث أمتنا، وهي مهمة جليلة يضاعف من قدرها حجم التراث العربي وأهميته.

محمد صابر عرب

افتتاحية العدد

يصدرُ هذا العدد من "تراثيات" وقد فقدت الأمّةُ العربية والثقافةُ العربية واللغةُ العربية واحدًا من أبرز رجالاتها، وعالمًا من أكبر علمائها، هو الأستاذ الدكتور شوقي ضيف الذي انتقل من ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة في العاشر من شهر مارس سنة ٢٠٠٥م، بعد حياة حافلة بالعطاء؛ فقد أثرى المكتبة العربيّة بمؤلفاته التي جاوزت الخمسين، والتي أرّخت للأدب العربي في مختلف عصوره وبيئاته، وتناولت فنونه وشخصياته. ولم تقتصر جهوده على مجال الأدب وحده، وإنما اتسعت لتشمل علوم اللغة العربية: نحوًا وبلاغةً ونقدًا. وكان الفارس الذي لا يُشَقّ له غبار في كلِّ فرعٍ من تلك الفروع، وستبقى جهوده وكتاباته عن تيسير النحو العربي دُرّةً متألّقة في جبين الثقافة العربية المعاصرة.

وإلى جانب مؤلفاته في اللغة والأدب، حلّقَ شوقي ضيف في آفاق الثقافة الإسلامية وبلغ ذُراها العالية؛ فكتب تفسيرًا للقرآن الكريم، وأصدر كتابًا عن "معجزات القرآن"، وآخر عن "القَسَم في القرآن الكريم"، كما كتب سيرةً للنبي الخاتم، وألّف كتبًا تبيّنُ عظمةَ الإسلام وتكشف الجوانب المضيئة في حضارته، مثل: "عالمية الإسلام"، و"الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة".

وكأنما لم يقنع شوقي ضيف بما ألّف - رغم غزارته وأصالته - فنراه يمد يده في جعبة التراث، وينتقي من كنوزه سبعة أعمالٍ يحقّقها وينشرها على الناس. وفي هذه الأعمال تتجلى الخبرةُ الواسعة، والحسُّ التراثي الدقيق، والإلمامُ الشامل بالتراث وخباياه. وفيها يتجلى منهجُه المتميز في التحقيق، فهو لا يكتفي بنشر النص موثّقًا، وإنما يقدم له بمقدمة لا تقل أهميةً عنه. وحسبنا دليلاً على ذلك كتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي، الذي أصدره منذ أكثر من خمسين عامًا، وما زالت أفكاره متوهّجةً حتى الآن.

لقد كان شوقي ضيف - بحقّ - رمزًا من رموز الثقافة العربية الأصيلة والمستنيرة في العصر الحديث، وكان قمّةً من قممها الشامخة، وبرحيله عن دنيانا الفانية رحل الإنسان وبقي الأثر. بقيت القدوةُ، وبقي العمل الصالح الذي خلّفه للأجيال القادمة من أبناء أمته العربية والإسلامية. بقي النبراسُ الذي يستضيء

به الباحثون ويسيرون على هديه ، وبقي الكنز المعرفي الذي تركه لِمَنْ بعده يستثمرونه ويستلهمونه؛ فقد كان شوقي ضيف الدوحةَ الوارفةَ التي يتفيّأُ ظلالها الباحثون في مصر والدول العربية، وكان العلمَ الذي يلتفون حوله. كان المفرد الجمع، والإنسان المؤسسة، والعالم الأديب، والأستاذ الأب لكل مَنْ عَرَفه عن قُرْب فأحبّه واحترمه، وكل مَنْ قرأ له على البعد فأجلّه وأكْبره. كان مدرسةً في علْمه وخلقه وسلوكه، مدرسةً تخرّج فيها الكثيرون وسيستمر عطاؤها، وسيتابع تلاميذُها وخريجوها جيلاً بعد جيل، فمثْلُ شوقي ضيف لا يجودُ الزمانُ بمثله إلا على فترات متباعدة قد تمتد عشرات أو مئات السنين.

ومن حقّ شوقي ضيف أن تحزنَ الأمةُ كلُّها لفقده، ومن حقّه على تلاميذه ومريديه أن يكشفوا عن جوانب العظمة في شخصيته.

ومجلة "تراثيات" يُشرّفها أن تخصصَ له ملفًا في هذا العدد يعرّف ببعض جوانب تلك الشخصية الفذة. وهو ملف سيظل مفتوحًا ؛ لأنّ مثل شوقي ضيف لا يستوعبه كتابٌ ولا عددٌ من مجلة، فهو كالنهر العظيم الذي يروي الظماء وينشر الخصب والنماء.

ولعلّ خيرَ ما أختمُ به هذه الافتتاحية، هو أن أقول لك يا شيخي الجليل ما قاله علي محمود طه في رثاء الأمير شكيب أرسلان :

رزءُ العروبةِ فيكَ والإسلامِ ‏ ‏ ‏ ‏ رزءُ النُهى وفجيعةُ الأقلامِ

رئيس التحرير

بُحوثٌ ودِرَاسَاتٌ

كَيْفَ نَقْرأُ النصَّ القَدِيمَ؟

أ.د. محمد حماسة عبد اللطيف(*)

درسُنا للغة العربية لابدَّ متصل بالنصوص القديمة: مطبوعها ومخطوطها، ونحن في عملنا مطالبون بفهمِ هذه النصوص، وفقه ما فيها، والوقوف على دلالتها، ونقدها نقدًا خارجيًا ونقدًا داخليًا؛ لأننا نحن - المتخصصين - نُعدُّ المسئولين عَنْ هذا الفهم لتلك النصوص، المنوطَ بنا حفظُها ورعايتُها وتقديمُها لغيرنا. والنص القديم متنوعٌ؛ فقد يكون شعرًا، وقد يكون نثرًا، وقد يكون تفسيرًا، وقد يكون شرحًا لأحاديث نبوية، وقد يكون نصًّا علميًّا في مجالٍ معين من مجالات العلوم المختلفة، وقد يكون نصًّا نحويًا. والشعر - بطبيعة الحال - أسبقُ هذه النصوص جميعًا في البعد التاريخي.

ونصوصُ النحو أسبقُ النصوص العلمية في التراث العربي. وقضيةُ الانتحال في الشعر العربي القديم مما له صلةٌ وثيقةٌ بأسلوب قراءة النص القديم ونقده، وكذلك نسبةُ بعضِ الكتب إلى غير أصحابها مما له صلة قراءة النص القديم ونقده، وفهمُ بعض النصوص القديمة على غير وجهها مما له صلة بقراءة النص القديم ونقده، وبقاءُ بعض النصوص القديمة جامدة ثابتة دون تطوير أو استثمار مما له صلة بقراءة النص ونقده.

والغرضُ من القراءة - أيضًا - متنوعٌ، وكلُّ نوعٍ له أساليبه الخاصة به، التي لا تتعارض بالضرورة مع الأنواع الأخرى. فقراءةُ النصِّ المخطوط بقصد تحقيقه لها مقوماتها الخاصة التي تهدف إلى جلاء النص وتوضيحه، وتقديمه للقارئ سليمًا صحيحًا في أقرب صورة ممكنة لما أراده مؤلفه، وهنا يكون المعوّل على الخبرة بالخطوط: مشرقيها ومغربيها، وأساليب النسّاخ وتوثيق النصّ، وطريقة كتابته وعلامات الترقيم فيه، فضلاً عن الخبرة بالتصحيف والتحريف، وفهم النصّ ومجاله والثقافة المحيطة به والقدرة على تذوقه . . . وغير ذلك مما يقيم النص على طريقه الصحيح المرجوّ له. ومهما يكن من أمر، فهذا بابٌ مستقل بذاته يراد له بعض المتخصصين، ويُعْنَون به.

(*) وكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة.

وقراءةُ النص من أجل البحث والدرس له - أيضًا - مواصفاته الخاصة به؛ فقد يكون من أجل التدليل على قضية ما في التراث القديم، وقد يكون لفهمه وتذوقه في ذاته ابتغاء شرحه وبيان ما يحتوي عليه، وقد يكون لبناء موضوعٍ يضمّه ويضم غيره من النصوص . . . إلخ.

ومهما تنوعَ الهدفُ من قراءة النصّ فإن منهج فهمه واحدٌ، لابدّ أن يقومَ على أُسس صحيحة سليمة حتى يُسلم إلى نتائج صحيحة سليمة مستقيمة؛ لأن اعوجاج النتائج وعدم استقامتها قائمٌ في الأصل على فهمٍ سقيمٍ وحسٍ مدخول:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحًا وآفتُه من الفهمِ السقيم

ولا يليق في البحث العلمي على كل حالٍ أن تُبنى النتائجُ على سوء قصد أو سوء فهم؛ لأن سوء القصد تدليس، وسوء الفهم نقصان في الأداة.

وسوف أجمل أولاً الأسسَ التي ينبغي أن تستند إليها قراءة النص القديم وفهمُه، وهي:

١- توثيق النصّ، وتحقيق نسبته إلى قائله: هل قاله صاحبُه مباشرةً فجاء في بعض كتبه، أو نقله عند أحدُ تلاميذه.

٢- وضعُ النصّ في سياقه العام الذي يَرِد فيه، ومدى مناسبة النص لهذا السياق العام، وبوجهه الوجهة الصحيحة.

٣- وضعُ النصّ في سياقه الخاص؛ كأن يُنظر إلى الفصل الخاص الوارد فيه. فإذا نظرنا إلى الكتاب على أنه يمثل السياق العام فإن الفصل بوضعه في داخل الكتاب يمثل السياق الخاص.

٤- النظرُ في النصّ نفسه من داخله، وتبيّن مدى مواءمته للسياق الخاص والعام، والنظرُ في الأفكار التي يحتوي عليها، وترتيب هذه الأفكار.

٥- عرضُ الأفكارِ الواردة في النصّ على أفكار صاحبه وآرائه في الكتاب الواردة فيه وفي غيره.

٦- موقفُ معاصري هذا النص من أفكاره، وموقف القريبين منه المهتمين بمجاله.

هذه خطوطٌ عامة لابدَّ من مراعاتها في النظر إلى نص علمي في مجال معين، وليس هناك ترتب معيّن لهذه الخطوات، فالبدء بأيها يؤدّي الغرضَ منها، المهمّ أن تستوفي هذه الجوانب التي تأخذ بتلابيب النص وتجرّه إلى الفهم الصحيح، لا أنْ تؤخذَ النصوص من أطرافها دون تمحيص، أو تُفْهم بفهمٍ سقيم ناقص العُدة، أو تُفسّر على فهم نريدها نحن عليه، وهي منه براء. وكم من الأخطاء تُرتكبُ في هذا المجال، كأن يبتسر النصُّ بحذف بعضه أو بتره خدمة لغرض لا يؤدّي إليه النص، أو يلوي عنقه ليًا ليلتفت إلى ما يريده الباحث لا ما يريده النصُّ، أو يفهم فهمًا خاطئًا بسبب عدم فهم سياقه الخاص والعام، أو عدم فهم أفكاره الخاصة، أو عدم النظر إلى مدى مواءمة هذه الأفكار مع آراء أصحابها الأخرى. إلى غير ذلك من دواعي النظر الخاطيء والفهم المنقوص.

وسوف أختار للتطبيق نصًّا من النصوص القديمة التي فُهمت فهمًا خاطئًا، فأدت إلى نسبة آراء إلى بعضِ العلماء لم يقولوا بها ولم تَدُر لهم بخَلَد، أو أُهملتْ إهمالاً معيبًا فلم تُفْهم آراءُ أصحابها حق الفهم، ولم تستثمر في تطوير الفكر الخاص في هذا المجال المعين.

فقد ورد نصٌّ في كتاب سيبويه منسوبًا إلى الخليل بن أحمد؛ يقول سيبويه: "وزعم الخليلُ أنّ الفتحة والكسرة والضمة زوائد، وهنّ يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به، والبناءُ هو الساكن الذي لا زيادة فيه، والفتحة من الألف، والكسرة من الياء، والضمة من الواو، فكلّ واحدة شيءٍ مما ذكرتُ لك"[١].

هناك باحثون نسبوا إلى الخليل بن أحمد أنه يقول بأن العلامات الإعرابية ليست دوال على معان، وأنها تلحق الكلام ليوصل إلى التكلم به، أي: إن هذا الرأي – بحسب فهمهم – يشبه المقولة المنسوبة إلى محمد بن المستنير، المعروف بقطرب، ونقلها عنه الزجاجي في كتابه "الإيضاح"؛ إذ يقول "لم يعرب العرب الكلام لدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض".

ومن الذين فهموا نصَّ الخليل على هذا الوجه عددٌ من المحدثين، منهم:

د. إبراهيم أنيس "من أسرار اللغة: ٢٠٨"

(١) كتاب سيبويه : ٣١٥/٢ (طبعة بولاق) .

ود . إبراهيم السامرائي "دراسات في اللغة: ٩٩"

و "الفعل : زمانه وأبنيته: ٢٣٣"

و"التطور اللغوي التاريخي: ٤٨"

ومحمد الأنطاكي "الوجيز في فقه اللغة: ٢٩٦"

ود . أحمد عبد العظيم "الوحدات الصرفية: ١٣٢"

ود . عبد الرحمن السيد "مدرسة البصرة النحوية : ٣٠٦"

وهذا النصُّ أورده سيبويه في "باب حروف البدل في غير أن تدغمَ حرفًا في حرف وترفع لسانك من موضع واحد"، وتناول فيه إبدالَ الهمزة من الواو والياء، وإبدال الواو من الياء، والياء من الواو حيث وقعتا من الكلمة، وليس مقام الحديث عن الإعراب ولاعن دلالة حركات الإعراب.

وهذه المسألة قد تتعلق بتنظيم الكتاب نفسه وترتيب نصوصه وأفكاره، وبخاصة إذا عرفنا أن طريقة سيبويه في كتابه لا تسمح بإقحام نصوص غريبة عن الفكرة التي يتناولها؛ إذ يبدأ من عنوان الباب بعبارات متصلة لا تتيح الفرصة لالتقاط الأنفاس، فإذا كانت نسبةُ هذا النصّ صحيحة إلى سيبويه وكانت مؤديةً للمعنى الذي فهمه بها بعض الباحثين المحدثين – فلعل لها موضعًا آخر في الكتاب غير هذا الموضع، إلا إنْ كان يعني أن الضمة بما أنها من الواو، والكسرة بما أنها من الياء، والفتحة بما أنها من الألف – قد تبدل كل منها من الأخرى كما تبدل ما هن شيء منها، وهذا ما لم يوضحه سيبويه ولم يشر إليه. وعلى افتراض أنه يرمي إلى ذلك، فإن هذا البدل لا يأتي خبطَ عشواء، ولكنه يجيء وفقًا لنظامٍ خاص، وإذا وصلنا إلى هذا النظام الخاص فإنه لابد أن يكون نظام تركيب الجملة الذي يحدد إحدى هذه العلامات للدلالة على الوظيفة النحوية أو المعنى النحوي المطلوب، وهنا لا يكون الخليل داعيًا إلى إنكار الإعراب.

بعد هذا ننظر في النص نفسه لنحاول أن نتطعمه ونفهمه، ونقف على ما فيه من أفكار، وهنا نجد أن النصَّ يشتمل على أفكار ثلاثة، هي:

١– الفتحة والكسرة والضمة زوائد، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه.

٢- الفتحة والكسرة والضمة يلحقن "الحرف" ليوصل إلى التكلم به.

٣- الفتحة من الألف، والضمة من الواو، والكسرة من الياء.

أمّا أنّ كلّ حركة من هذه الحركات الثلاث جزءٌ من لينها - فهذا جانب صوتي مسلّم به، وهو يتعلق بتحديد ماهية هذه الحركات لا دلالتها في الجملة، وللقدماء في ذلك نصوصٌ وملاحظاتٌ دقيقة ليس هنا مجال مناقشتها.

ولعلّ الذي أوقع أولئك الدارسين في الظنّ بأنّ الخليل بن أحمد يقول بأنّ علامات الإعراب لا دلالة لها في الكلام غير أنها تزاد لوصل الكلمات بعضها ببعض - هو العبارة القائلة: "وهن يلحقن الحرف ليوصل إلى التكلم به، والبناء هو الساكن الذي لا زيادة فيه". ولعلهم فهموا أن "الحرف" يقصد به هنا "الكلمة"، وأن "البناء" يقصد به ما يقابل الإعراب. ولكنّ وضعَ النصّ في سياقه يكشفُ أنّ الحديث ليس عن الإعراب والبناء، وهذا يؤكد أنّ المقصودَ بالحرف هو الحرف الهجائي، وقوله: "فالفتحة من الألف ... إلخ، يعني: أن الفتحة تزادُ على الحرف ومخرجها من مخرج الألف، وكذلك الكسرة من مخرج الياء، والضمة من مخرج الواو"[١]. وهذه العبارة المأخوذة عن السيرافي تكشف أنّ الحرفَ هو الحرفُ الهجائي وليس الكلمة أو الإعراب. وأما لفظ "البناء" فالمقصود به الحرف في حال عدم الحركة، وهو ما يساوي الـ Consonant، وبذلك لا يكون هذا النصُّ مجال متناولاً للإعراب أو البناء، ولا يظنّن ظانّ أنّ لفظَ "التكلم" هنا يقصد به "الكلام" الاصطلاحي، بل المراد به النطق، وسيبويه يستخدم هذا اللفظ للدلالة على النطق؛ يقول: "هذا باب ما يلحق الكلمة إذا اختلّت حتى تصير حرفًا فلا يستطاع أن يتكلم بها في الوقف فيعتمد بذلك اللحق في الوقف"[٢].

وهناك جانبٌ ثالث لابدّ منه لتحديد المقصود بعبارة الخليل، وهو عرض هذه العبارة على أقوال الخليل وآرائه ومدى تناسقها مع فكره النحوي، على فرض ما أراده لها أولئك الدارسون.

---

(١) من تقريرات السيرافي بهامش الكتاب، ٣١٥/٢.

(٢) الكتاب: ٢٧١/٢ ؛ وانظر عنوان الباب التالي له مباشرة.

وسوف يكون كتابُ سيبويه مرجعَنا في تحقيق هذا الجانب؛ لأنه هو الذي نقل عنه المقولة السابقة، ولأنه نقل عنه كثيرًا في كتابه، إذ بلغ عدد مرات النقل عن (٥٢٢) مرة حسب إحصاء الأستاذ علي النجدي ناصف، وهو عددٌ يفوق عدد مرات النقل عن كلِ مَنْ نقل عنهم سيبويه غير الخليل، إذ يبلغ مجموع مرّات النقل عنهم (٣٣٦) مرة[١] ومن هنا نجدُ نقول سيبويه عن الخليل كافيةً في تصوير فكره النحوي.

وإننا لنلحظ في النصوص المنقولة عن الخليل في "الكتاب" أنّه كثيرًا ما يربط بين الحركة الإعرابية ومعنى معين، ومن ذلك ما نقله سيبويه:

١- في باب ما جعل من الأسماء مصدرًا كالمضاف: "وذلك قولك: مررت به وحده، ومررت بهم وحدهم، ومررت برجل وحده. ومثل ذلك في لغة الحجاز: مررت بهم ثلاثتهم وأربعتهم، وكذلك إلى العشرة. وزعم الخليل أنه إذا نصب ثلاثتهم فكأنه يقول: مررت بهؤلاء فقط، ولم أجاوز هؤلاء، كما أنه إذا قال: وحده، فإنما يريد: مررتُ به فقط ولم أجاوزه. وأما بنو تميم فيجرّونه على الاسم الأول: إن كان جرًّا فجرًّا، وإن كان نصبًا فنصبًا، وإن كان رفعًا فرفعًا. وزعم الخليل أن الذين يجرّون كأنهم يريدون أن يُعمِلوا، كقولك: مررتُ بهم كلّهم، أي: لم أدع منهم أحدًا.

وزعم الخليل حيث نصب وحده وخمستهم أنه كقولك أفردتُهم إفرادًا فهذا تمثيل، ولكنه لم يستعمل في الكلام"[٢].

فالنصب في هذه الأمثلة يجعل للكلمة وظيفة غيرها تابعة للاسم قبلها، ويرتبط بهذه الوظيفة النحوية معنى تفيده في جملتها، أشار إليه الخليل وربط العلامة به والدلالة عليه.

٢- عندما تجري العلامة الإعرابية على غير وجهها يتأولها الخليل ويحاول أن يجدَ لها تعليلاً؛ ففي مسألة الجرّ على الجوار يحاول الخليل أن يفسّرها تفسيرًا يحافظ على العلامة الإعرابية، على حين نجد سيبويه لا يرى رأيه في هذه المسألة. يقول سيبويه: "ومما جرى نعتًا على غير وجه الكلام: هذا جحرُ ضبٍ خَرِبٍ، فالوجه الرفعُ، وهو كلامُ أكثرِ العرب وأفصحهم، وهو القياس لأنّ الخرب

(١) انظر: سيبويه إمام النحاة، ٩٨ .

(٢) الكتاب :١/١٨٧ـ ١٨٨.

نعتُ الجحرِ والجحرُ رفع، ولكنّ بعضَ العربِ يجرُّه، وليس بنعت للضب، ولكنه نعتٌ للذي أُضيف إلى الضبِّ، فجرّوه لأنه نكرة كالضب، ولأنّه في موضع يقع فيه نعت الضب، ولأنه صار هو والضب بمنزلة اسمٍ واحد، ألا ترى أنك تقول: هذا حبُّ رمان، فإذا كان لك قلتَ: هذا حبُّ رماني، فأضفت الرمان إليك، وليس لك الرمان إنما لك الحب، ومثل ذلك: هذه ثلاثة أثوابك. فكذلك يقع على جُحر ضبٍّ ما يقع على حب رمان، تقول: هذا جحر ضبي، وليس لك الضب إنما لك جحر ضب، فلم يمنعك ذلك من أن قلت: جحر ضبي، والجحر والضب بمنزلة اسم مفرد، فانجرَّ الخرب على الضب، كما أضفت الجحر إليك مع إضافة الضب، مع أنهم أتبعوا الجرَّ الجرَّ، كما أتبعوا الكسرَ الكسرَ، نحو قولهم: بِهِم وبِدارِهِم . . . وما أشبه هذا، وكلا التفسرين تفسير الخليل وكان كل واحد عنده وجهًا من التفسير"[١].

هنا نجدُ الخليل يقدم تفسيرًا للجر على الإتباع في: "هذا جحرُ ضبٍّ خربٍ"، فمع أن هذا لغة لبعض العرب كما ذكر سيبويه، إلا أن الخليل لم يكتف بأنْ يقول: إنهم أتبعوا الكسرَ الكسرَ في مثل هِم وبِدارِهِم وغيرها، وإنما قدّم تفسيرًا مطولاً يحاول فيه أن يلتمسَ وجهًا لهذا التعبير الذي جرى على غير وجه الكلام. فالتشابه في التنكير ووجود الكلمة في موضع يقع فيه نعتُ الضب، وشدةُ لصوق المضاف بالمضاف إليه حتى كأنهما اسمٌ واحد، هذه كلها ممهدات للغلط في هذا المجال، فالخليل يغلّط العرب القائلين بهذا. "وقال الخليل: لايقولون إلا هذان جحرا ضب خربان، من قِبَل أنّ الضبَّ واحدٌ والجحر جحران، وإنما يغلطون إذا كان الآخر بعدة الأول وكان مذكّرًا مثله أو مؤنثًا، وقال: هذه جحرةُ ضباب خربة؛ لأن الضباب مؤنثة ولأن الجحرة مؤنثة والعدة واحدة، فغلطوا. فهذا قول الخليل"[٢].

فلو كان الخليلُ يقول بأنّ العلامات الإعرابية لا دور لها في الجملة ولا دلالة لما غلّط العربَ، ولوجد في مثل هذه التراكيب سندًا لدعواه، ولكنه يجري في هذا على سَنَنِ جمهور النحاة جميعًا؛

(١) الكتاب : ٢١٧/١.
(٢) المرجع السابق.

ولهذا نجد التفسير الثاني كأنه اعتذارٌ عن العرب الذين ينطقون بهذا التركيب، يمهّدُ لهم به مخالفةَ سنن الإعراب من أجل "المناسبة".

وعند تثنية المضاف وإفراد المضاف إليه يرى الخليل أن النعت لا يأتي إلا مثنى، "من قِبَل أن الضبَّ واحدٌ والجحر جحران"، ويخالفه سيبويه في هذه المسألة معتمدًا على سياق الجملة في بيان صاحب النعت. يقول سيبويه: "ولا نرى هذا والأولَ إلا سواء؛ لأنه إذا قال: جحر ضب متهدّم، ففيه من البيان أنه ليس بالضب مثل ما في التثنية من البيان أنه ليس بالضب"[١]. يقول الأعلم الشنتمري: "كان الخليل - رحمه الله - لا يجيز مثل هذا حتى يكون المتجاوران مستويين في التعريف والتنكير، والتأنيث والتذكير، والإفراد والجمع، كقولهم: هذا جُحْرُ ضبٍّ خَرِبٍ، وجُحْرا ضبّين خَرِبَيْن، وجُحْرةُ ضبابٍ خَرِبةٍ. وسيبويه يجيز الحمل على الجوار وإن اختل المتجاوران إذا لم يشكل المعنى، كقولك: هذا جحرا ضب خربين، وهذا جحر ضبين خرب"[٢]. وقد احتج سيبويه لرأيه هذا بقول العجاج:

كأنَّ غَزْلَ العَنْكبوتِ المُرْمِلِ

قال: "والغَزْلُ مذكّر والعنكبوت أنثى"[٣]، واحتجَّ ببيتِ العجاج هذا لأنه حمل المرمل وهو مذكر على العنكبوت وهي مؤنثة، والمرمل من وصف الغزل - في الحقيقة - كما يقول الأعلم[٤].

٣- رَأْيُ الخليل في العوامل هو رأْيُ النحاة عامة، يقول سيبويه: "اعلم أنَّ حتى تنصب على وجهين؛ فأحدهما أن تجعل الدخول غايةً لسيرك، وذلك قولك: سرت حتى أدخلها. كأنك قلتَ: سرت إلى أن أدخلها، فالناصب للفعل ههنا هو الجار في الاسم إذا كان غاية، فالفعل إذا كان غايةً

(١) الكتاب :١/٢١٧.
(٢) تحصيل عين الذهب :١/٢١٧.
(٣) الكتاب : ١/٢١٧-٢١٨.
(٤) تحصيل عين الذهب :١/٢١٧.

منصوب، والاسم إذا كان غاية جر، وهذا قول الخليل"[١]. وهنا نلحظ القول بإضمار (أنْ) بعد (حتى) من جانب، ودلالة النصب على الغاية في الفعل، ودلالة الجر كذلك بعد أداة معينة.

وإذا ذهبنا نتتبع أقوال الخليل وآراءه في ارتباط الإعراب وعلاماته بالدلالة على وظائفه التي حددها له النحاة. ما وجدنا الخليل بن أحمد يخرج عن إجماع النحاة، غير أن ثمة نصًّا أُسيء فهمُه أيضاً كما أُسيء فهمُ النصّ الذي نحن بصدد بيانه، وهو - كما ينقل سيبويه في المنادى - "وزعم الخليل أنهم نصبوا المضاف، نحو: يا عبد الله، ويا أخانا، والنكرة حين قالوا: يا رجلاً صالحًا حين طال الكلام، كما نصبوا: هو قبلك، وهو بعدك، ورفعوا المفرد كما رفعوا: قبل وبعد، وموضعهما واحد"[٢]. وليس في هذا النص شيءٌ يخرج عن إجماع النحاة.

وفي إيجاز يقول الخليل: إن المنادى المضاف والنكرة المقصودة ينصبان في النداء كما تنصب قبل وبعد إذا أضيفتا، ويبنى المنادى المفرد العلم على الضمّ كما تبنى قبل وبعد إذا قطعتا عن الإضافة لفظاً، والتشبيه هنا منصبٌّ على حالة الإضافة وعدمها، والنصب مع الإضافة والبناء مع نيتها فحسب. وقد فهم بعض الباحثين أن الخليل يوضح عامل النصب في المنادى المضاف بقوله: "حين طال الكلام"، ورتّبَ على ذلك أمورًا كثيرة، امتدحَ بسببها الخليل بأنه كان بعيدًا عن التمحّل في تعليل النصب والرفع، وبأنه لهذا السبب كان مستوعبًا لأساليب العرب في كلامهم في شعرهم وخطبهم وأحاديثهم، مستقرئًا ما يجري للكلام في الاستعمال، واعيًا للظواهر اللغوية والعوارض النحوية، واستشفَّ من هذه الإشارة منهج الخليل عامةً بأنه "على هذا النحو كان الخليل يعالج مثل هذا الموضوع، وهو نوع من المعالجة ينبغي الأخذ بها في تفسير كثير من الظواهر النحوية أو العوارض التي تعرض للكلام في أثناء الاستعمال"[٣]، واتهمَ النحاةَ بأنهم لم يرقهم منهج الخليل ولا طريقته.

---

(١) الكتاب : ٤١٣/١.

(٢) الكتاب: ٣٠٣/١، ويلاحظ هنا أنه قال: "ورفعوا "، وهنا أشير أن بعض البصريين يخلطون أحيانًا في مصطلحات الإعراب والبناء.

(٣) في النحو العربي نقد وتوجيه : ٣٠٦-٣٠٧ .

وعبارة الخليل حتّى تفهم على وجهها الصحيح، هي: "نصبوا المضاف نحو: يا عبد الله . . كما نصبوا: هو قبلك وهو بعدك"، وعبارة: "حين طال الكلام" إنما هي تفسير للإضافة والتنوين.

وقد فسّر الخليلُ هذا بنفسه بعد، حين قال: "وقال الخليل : إذا أردتَ النكرةَ فوصفت أو لم تصف فهذه منصوبةٌ؛ لأن التنوين لحقها فطالت، فجعلت بمنزلة المضاف لما طال نصب"[١]. وقد شرح سيبويه المقصود بتشبيه الخليل المنادى المضاف بقبل وبعد، إذ يقول: "وإنما جعل الخليل المنادي بمنزلة قبل وبعد، وشبّهه بهما مفردين إذا كان مفردًا، فإذا طال وأُضيف شبّه بهما مضافين إذا كان مضافًا؛ لأن المفرد في النداء في موضع نصب، كما أن قبل وبعد قد يكونان في موضع نصب وجر ولفظهما مرفوع، فإذا أضفتهما رددتهما إلى الأصل، وكذلك نداء النكرة لما لحقها التنوين وطالت صارت بمنزلة المضاف"[٢]. وليس بعد هذا بيان.

وجملة الأمر، بعد فهم نص الخليل في موضعه من كتاب سيبويه وفهمه في ذاته، وفهمه في فكر الخليل وآرائه، أن الخليل بن أحمد يجري في نظرته للإعراب وعلاماته على رأي جمهور النحاة، ونسبة القول بإنكار الإعراب إليه تهمةٌ ظالمةٌ جرّها عليه تسرع بعض الباحثين في الحكم، وعدم فقه النصوص، والنظر فيها بغير ريث وأناة.

ويؤيّدُ ما ذهبت إليه أن الزجاجي - وهو أظهر من تناول دلالة العلامات الإعرابية على المعاني - لم يُشرِ إلى الخليل، ولابدّ أنه قرأ النصَّ الذي أوردناه، ولابدَّ أنه فهمه على الوجه الذي فهمتُه به، وإلا ما قال بعد أن ذكر علة دخول الإعراب الكلام، بأن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها تنبيء عن هذه المعاني، قال:" هذا قول جميع النحويين إلا قطربا"[٣] .لم يستثن أحدًا من النحاة إلا محمد بن المستنير المعروف بقطرب، ولو كان الخليل يقول بما قال به قطرب من بعد لما أغفله الزجاجي في هذا المقام.

---

(١) الكتاب :١/٣١١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) الإيضاح : ٧٠.

صناعةُ الدّواءِ في الحضارةِ الإسلاميّةِ
(الترياقُ نموذجًا)

د. محمد فؤاد الذاكري(*)

من أقدم الأساطير التي تُظهر الاهتمامَ البشري بالبحث عن وسيلة للخلود، وطلب المعرفة التي تؤدي إلى الهروب من القدر المشترك للإنسان، ألا وهو الموت الذي يلاحقه في كلِ لحظة من لحظات عمره - تصادفنا أسطورة (جلجامش) البطل، ملك مدينة أوروك بأرض الرافدين. فالبطل (جلجامش) يمثّل النموذجَ الأكثر واقعية لمعضلة الإنسان الفرد في سعيه نحو الحياة، مما أدى بصاحبه إلى الفشل في نهاية المطاف، وانتهت حياتُه نهايةً مأساوية؛ فهو لم يستطع الحصول على نبات الحياة ليضمنَ الخلود الأبدي. هذه الأسطورة ترمز لسعي الأقدمين في البحث عن أشياء صعبة المنال في سبيل الحصول على إكسير الحياة، ذلك الإكسير الذي كانوا يتفانون في البحث عن تركيبه بُغيَة إطالة العمر وإعادة الشباب ومَدّ أمد الحياة. ومن خلال التجارب القائمة على مَزْجِ الأدوية والعقاقير الطبيّة وغير الطبيّة ابتكروا نوعًا من الإكسير سموه (الترياق) لمعالجة السموم بأنواعها، وكان هناك دافعٌ آخر يدفع القدماء في البحث عن دواء مضاد للسموم التي قد يتعرضون لها بسبب سوء الحظ أو العداوة، وكان للطغاة أسبابهم الخاصة ليخافوا السموم؛ ولذا كانوا يدأبون جاهدين في البحث عن ترياقات[1].

ومن أقدم الرسائل التي تناولت السموم الرسائل الطبية تلك التي كتبها أبو للودورس الإسكندري في أوائل القرن الثالث الميلادي في العصر البطلميوسي الأول، وتتناول إحداها الحيوانات السامة، والأخرى العقاقير الضارة أو المميتة، وهي رسائل مفقودة ولكنها كانت المصدر الرئيسي للشاعر نيكاندروس القولوفوني في آسيا الصغرى الذي عاش في أواسط القرن الثالث الميلادي، من قصائد حماسية وغزلية، ولكنَّ أغلبها كان تعليميًا في تربية الماشية والنحل، أو يحوي إنذارات عن العلاج (مقتبسًا عن أبقراط) وعن الثعابين... وهكذا. ولكنَّ أهمَّ قصائده هما الاثنتان الوحيدتان

(*) أستاذ بجامعة حلب.

(١) انظر: جورج سارتون: تاريخ العلم، ترجمة: إبراهيم بيومي مدكور ورفاقه. مصر: دار المعارف، ١٩٧٠. ج٤/ ٢٥٠.

الموجودتان كاملتين، وهما عن "الترياقات ضد الحيوانات السامة"، و"العقاقير المضادة للسموم". والرسالتان - كما يذكر المؤرخ جورج سارتون - مستمدتان من أبو للودوروس. وبالإضافة إلى الحيوانات المذكورة هناك (١٢٥) نباتًا مذكورة في القصيدتين، بالإضافة إلى (٢١) سُمًّا مذكورة في القصيدة الثانية. وهذه الرسائل كما أنها كانت تحوي قدرًا ما من المعلومات الطبية للأطباء وحدهم، فإنها - أيضًا - لكلِّ شخص متعلم[1].

ويشرح العالم العربي حنين بن إسحق (ت ٢٦٤هـ/ ٨٧٧م) السببَ الذي دعا القدماءَ إلى عمل الترياق وتركيبه، وهو: "لما رأوا المضار الشديدة التي تعرض للأبدان من شرب السموم القاتلة، وما تضمّنها من لسع الهوام ذوات السموم. . . ورأوا عامة من يُبلى بها يهلك ويموت، ففكروا في دواء يحفظ من هذه المضار ويشفي الذين ابتلوا باللسع والعض وشرب السموم، فعملوا الترياق وألفوه. . . والعلةُ الثانية أنه يُشفي ويُبرىء كثيرًا من الأمراض والأوجاع التي تعرض للأبدان"[2].

ويوجز الطبيب ابن سمجون (ت ٤٠٠هـ/١٠١٠م) المسيرةَ التاريخية للترياق قائلا: "قدْ أجمع الفلاسفةُ المتقدّمون والحكماءُ أنَّ الترياق لا يعادله شيء من الأدوية، ثم أكثروا من تجربته على طول الدهور في الأبدان المتباينة والأسنان المختلفة والأمراض المهلكة، فوجدوه شفاءً وحرزًا من السموم، وأنه لم يُسْقَ قطّ منه لديغٌ أفعى أو حيوان مُهلك إلا برأ ولم يمت. . . ونحن فقد أكثرنا تجربته في هذه الأمور فرأيناه حقًّا لا يخطيء ما ذكروا من فعله"[3].

الترياق:

معجونٌ مركّب من سبعين مادة ونيف من أصل نباتي وحيواني ومعدني، كان القدماء يعدّونه شافيًا من كلِّ أنواع السموم ويحافظ على الصحة ويعالج أمراضًا كثيرة، أما استخدامه الرئيس فهو دواءٌ نافع من لدغ الهوام والحشرات السامة والسموم، وهو ما يمنع ميكانيكيًا امتصاصَ السمِّ من

(١) انظر: جورج سارتون: تاريخ العلم. مصر : دار المعارف. ترجمة: إبراهيم بيومي مدكور ورفاقه، ١٩٧٠. ٤/٢٥٠.
(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، مخطوط بجامعة برنستون ، رقم 565H. ورقة ٦ / أ.
(٣) انظر: السابق، ورقة ٥ / أ.

المعدة والأمعاء. وينطبقُ وصف الترياق بأنه دواءٌ؛ لأنّ الدواءَ بالتعريف: "مادةٌ أو مركبٌ يُقدّم على أنه له خواصٌ شافيةٌ أو واقية تجاه الأمراض"(١).

ويذكر المؤرخ تقي الدين المقريزي (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م) أنّ أُولى مهام الخليفة الفاطمي بُعَيْدَ تنصيبه أن "يسأل عن الدرياق، ويأمرهم بتحصيل أصنافه؛ ليستدرك عمله قبل انقطاع الحاصل منه، ويؤكّد في ذلك تأكيدًا عظيمًا"(٢).

والترياق لغةً ـ بحسب الطبيب شمس الدين بن طولون الدمشقي (ت ٩٥٣هـ/ ١٥٤٦م)ـ هو: "دُرْياق: بضمّ الدال المهملة وسكون الراء المهملة وياء مثنّاة من تحت وآخره قاف، وقد تبدل داله تاء، ويقال له: الفاروق، ويُلقّب بالهادي، وقد يوصف بالكبير فيُقال: الترياق الكبير؛ لأنه ليس في الترياقات أكبر منه، وبعضهم يخص ذلك بما فيه من لحوم الحيّات، وما كان مجردًا عنها تسمّيه الترياق الصغير"(٣).

وفي موضع آخر يذكر ما يلي: "وقد قال ابن وهبان ما يخالفه؛ وهو أنه بكسر التاء، قيل: وزنه فعال بكسر الفاء، وهو رُوميٌّ معرّب ولا يجوز إبدال التاء دالا أو طاء مهملتين لتقارب المخرج، وقيل: مأخوذ من الريق والتاء زائدة، ووزنه تفعال بكسرها لما فيه من ريق الحيات، وهذا يقتضي أنْ يكونَ عربيًّا، وهو دواء يتعالج به من السموم وغيرها"(٤).

جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق:

هذه المخطوطة الفريدة تحتوي على (٣٥) بابًا أو فصلاً، وانتهى الطبيب علي بن عبد العظيم الأنصاري من تصنيفها في ١٥ محرم عام ٦٦٩هـ/ ١٢٧٠م، ولا ندري بالتحديد كَمْ عاش بعدها، كما لا نعلمُ أيَّ تفاصيل عن حياته؛ إذ أغفلته تمامًا كتبُ التراجم والأعلام والطبقات، ويبدو جليًّا أنه عاش في بلاد الشام لكونه حسَنَ الاطلاع على النباتات وأسمائها لهذه المنطقة وما يجاورها، كما كان

---

(١) انظر: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي : مجلة العلوم ، ١٩٩٥. ٣/٣٢.

(٢) انظر: تقي الدين المقريزي: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. بيروت : دار صادر، د.ت. ١/٤٢٠.

(٣) انظر: رسالة الإشراق لإحكام الترياق، مخطوط بدار الكتب الظاهرية ، رقم ٤٢٥٤٧. ورقة ١/أ.

(٤) انظر: السابق، ورقة ١٥/أ.

يميل إلى صناعة وتركيب الترياق بنفسه. ولابدَّ أن يكونَ مركِّبَ الترياق عالمًا بقوى الأدوية النباتية وغيرها المستخدمة في التركيب، ومعرفة ماهيّتها وكيفياتها، واختيار جيّدها من رديئها، ومعرفة خواصها وكثرة أجناسها، وعلم أوقات اختيارها من منابتها. وقد جمع الأنصاري بين الطب والفلسفة، ويبدو ذلك جليًا في كتابه "جامع الافتراق"؛ حيث يذكر حنين بن إسحق بأنه قد يَنْتَفعُ من تركيب الترياق فئتان: "الفيلسوف الحريص على عِلْمِ تركيب الأدوية، ثم المتطبّب لأنه يهتدي لتركيب هذا الترياق إلى تركيب الأدوية، وإذا عرف بأيِّ قوةٍ تفعل ذلك قدر له أنْ يداوي ويعالج كما ينبغي"[1].

فوائد الترياق:

اعتبر القدماء أن الترياق يمتاز بخاصيتَين :

دوائية: الشفاء من اللسع والعضّ وشرب السموم، كما يشفي ويبريء كثيرًا من الأمراض والأوجاع التي تعرض للأبدان.

وقائية: مَن استعمله قبل وقوع العلّة عليه سَلِمَ من الوقوع في المرض فضلاً عن الخطر.

فالترياقُ باختصار يحفظ صحةَ الإنسانِ ويزيل مرضه، ويخلصه من هلاك الأدوية القتّالة وسموم الحيوانات ذات السموم.

ويذكر الأنصاري أنّ الترياق يشفي من (٩١) مرضًا، منها:

عضة الكَلْبِ الكَلِبْ، ولسع العقارب والحيات، واختلاط الذهن، والحمى والصداع المزمن، والسموم المشروبة، والقولنج ، والصرع، والإسهال.

كما يشرح الأنصاري في مقدمة كتابه "جامع الافتراق" سبب إقدامه على تصنيفه:

"أن أهل عصرنا وزماننا قد قلّت عنهم الهمم عن الفحص في أسرار العلوم والحكم، وخصوصًا علم الطب. . . وعدلوا عن إمعانِ الفكر في الغوامض والأسرار وخصوصا عن الترياق. . . فوقع

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ٥ / أ.

فيه الاختلاف، فلم يبق منه إلا الرسم ودثر منه إلا الرسم... وعدل الناس عنه... وأُهمِل على جلالة قدره الترياق الأعظم والفاروق المكرم"[١].

أصل الترياق التاريخي:

تُجمعُ المصادر الطبية القديمة بأنَّ الترياق من أصل يوناني، وقد قام بابتداعه وتركيبه الفيلسوف اليوناني أندروماخس القديم العهد، ويَعْتَبِرُ الأنصاري بأنَّ ابتداء ظهوره في زمن أندروماخس إلى وفاة جالينوس في عام (٢٠١م) هو ألفٌ وأربعمائة واثنان وثمانون سنة، فيكون الزمن الذي عاش فيه أندروماخس القديم العهد بحدود القرن الثالث عشر قبل الميلاد وهو زمن ظهور الترياق، وليس من المستبعد أن نجد جذورًا للترياق في الحضارات القديمة الأخرى.

ويشرح الأنصاري كيف اهتدى القدماء إلى تركيب الترياق من وجوه عدة، منها: الأحلام والبخت (الحظ)، والاتفاق والفكر العام الموجود في جميع الناس، والإلهام والقياس، وأخيرًا مراقبة الحيوانات في أفعالها، مثل أنَّ أبقراط قد استخرج علم الحقنة من طير في البحر يستكثر من أكل السمك، فإذا تملّى منه وتأذّى به أخذ من ماء البحر في فيه ووضع منقاره في دبره وزجّه في أمعائه، فيستفرغ ما كان أكله. ويسرد الأنصاري رواية مقبولة ـ قائمة على الاتفاق والمصادفة ـ تُوضّح كيف توصّل أندروماخس إلى اكتشاف فضائل الترياق وتركيبه؛ فبينما كان مسافرًا ببعض الجزر اليونانية فشاهد غلامًا قد لدغه ثعبان، فبادر الغلام إلى شجرة غار وأخذ يأكل من حَبّها، ولما استفسر أندروماخس عن السبب أخبره الغلامُ بأنَّ حَبَّ الغار مضادٌ لسموم الحيوانات، وأنَّ والده يمزجه مع العسل ويسقيه لمَنْ لسعه شيء من الحيوان فيبرأ. والتقط أندروماخس الفكرة وأخذ يطبقها[٢].

ويذكر الأنصاري قائمة بأسماء الأطباء الفلاسفة اليونانيين الذين تابعوا الترياق وطوّروه، ابتداء من أندروماخس القديم العهد، ثم أبراقليدس ثم أفلاغورس ثم أفرقليس ثم فيثاغورث ثم مارينوس ثم مغنينس الحمصي، واستقر الترياق أخيرًا بشكله النهائي بتركيب الطبيب اليوناني المعروف جالينوس.

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ١ /أ.

(٢) انظر: السابق، ورقة ٧ /أ.

والجدير بالذكر أن الترياقَ عَبْرَ رحلته الطويلة قد تعرّض لكثير من الزيادة والتبديل والحذف في أدويته ومقاديرها وأنواعها، فالترياق ابتدأ في عهد أندروماخس بمزج حب الغار مع العسل، وبعد تجربته والتأكد من نجاحه أضاف إليه بعض الجنطيانا، والمر، والقسط، فأصبح يطلق عليه (ترياق الأربع)، ثم أضاف إليه إقليدس بعض العقاقير النباتية، مثل: الزعفران والسليخة والفلفل الأبيض ... وغيرها، وسمّاه (الترياق الصغير). وهكذا قضى الترياق في رحلته الطويلة لكثيرٍ من الزيادة والتعديل والحذف حتّى استقر في نسخته الأخيرة على يد جالينوس.

وللترياق عدة تسميات، منها:

البادزهر: وهي كلمة فارسية بمعنى مقاوم السموم[١]. **والمثروديطوس:** ويختصرون الكلمة - أحيانًا - فيقال: (الطوس)، وهو ترياق منسوب إلى اليوناني متريدانوس MTHRIDATE، مَلك PONTUS، الذي كرّس حياته لدراسة السموم، وركّب ترياقًا زعم أنه يُشفي منها، وكان يحتوي على مفردات عددها خمسون، وظل يستعمل من بعده عدة قرون[٢].

ومن ألقاب الترياق: المخلّص الأكبر، والحافظ المفيد للحياة، والمنقذ. يقول الأنصاري:

"المخلص الأكبر والحافظ والمفيد للحياة والمنقذ، وهذه الأسماء كلُّها مترادفة على معنى واحد، وهو الغاية المطلوبة منها، وهي الصحة والسلامة. وقد يختلف الحافظ والمُخلّص أنْ يُرادَ بالحافظ: ما تقدّم شربه فحفظ البدن بما يرد عليه من نهش الهوام المهلكة وشرب الأدوية القتالة وفساد جوهر الهواء... ويراد بالمُخلّص ما يستعمل بعد وقوع أحد هذه في البدن، فيُخلّص البدن مما وقع فيه"[٣].

أما الترياق الفاروق فهو أكمل الترياقات، وتأثيره أوسع من تأثير مثروديطوس، ويحتوي على أقراص الأفاعي والأفيون، وتعظيمًا لشأنه سُمّي بالفاروق؛ لأنه "يفرّق بين السموم وطبيعة البدن"[٤]. وترياق الأربع يتألف من أربعة أدوية، وذكر مؤرّخ الأطباء ابن أبي أصيبعة أنّ أبا مروان بن أبي العلاء

---

(١) انظر: ابن الحشاء: مفيد العلوم ومبيد الهموم، تحقيق: جورج كولان وب رينو. الرباط :مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، ١٩٤٠. ص ١٩.

(٢) انظر: جوزيف جارلند: قصة الطب ، ترجمة سعيد عليوه. القاهرة : دار المعارف، ١٩٥٩. ص ٥٥.

(٣) انظر: جامع الافتراق في صناعة الترياق، ورقة ٢/ب.

(٤) انظر: السابق، نفسه.

ابن زهر (ت ٥٥٧هـ) قام بتأليف الترياق السبعيني (ويعني به الترياق الفاروق)، واختصره عشاريًا واختصره سباعيا[١].

ولكن الأنصاري المتأثر بالطب اليوناني لا يتعرض لدور الطب الهندي في هذا المجال؛ فقد نقل العباس بن سعيد الجوهري الترجمان إلى العربية كتابَ "شاناق" للحكيم الهنديCANAKYA، في السموم والترياق حوالي عام (٨٢٥م) في عهد الخليفة المأمون العباسي. ويتمتع الكتاب بأهمية تاريخية؛ إذ يوضح نماذج لحوادث التسمم والتحفظ منها، ومداواتها وطرق دفع مضارها في القرن التاسع الميلادي في بغداد وإيران والهند، وبذا يوضح تطور مفردات الطب وشيوع استعمالها في ذلك العهد وما سبقه[٢].

تصنيع الترياق:

نستطيع أن نُقدّر الصعوبات التي سيلقاها تحضير دواء كالترياق، والذي يتألف بأكثر من سبعين عقارًا. فالمرحلة الأولى من الصعوبات تتمثل في الحصول على هذه العقاقير ومعرفة ذاتيتها وكشف غشها وتدليسها وتحضيرها، ثم يقوم الصيدلي بوزن كلِّ عقار على حدة، ويقوم بسحقه ونخله بقطعة من الحرير الناعم، وبعد ذلك يعمد إلى وزن مسحوق كلِّ عقارٍ لتحرير ما نقص من وزنه أثناء السحق، وأخيرًا تمزج هذه المساحيق مع بعضها قبل تحويلها لمعجون. وإذا علمنا أن الترياق يضمُّ ثلاثةَ أنواع من الأقراص المهيئة سابقًا، وهي: أقراص الأندروخون، وأقراص الأشقيل، وأقراص الأفاعي، وأن هذه الأقراص الثلاثة يحتاج تحضيرُها المعقد إلى مدة لا تقلُّ عن تحضير الترياق نفسه - لأمكننا أنْ نتخيلَ طولَ المدة اللازمة للتحضير، وصعوبة العمل واختلاف مواصفات الترياق الناجح[٣].

---

(١) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا. بيروت : منشورات دار الحياة، ١٩٦٠. ص٥٢٠.

(٢) انظر: سامي خلف حمارنة: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (الطب والصيدلة). دمشق : مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م. ص ٢٢١،٢٢٣.

(٣) انظر: محمد زهير البابا: الأقرباذينات. بحث مقدم في الندوة العالمية الأولى لتاريخ العلوم عند العرب، جامعة حلب، ١٩٧٧. ص ٦٠٧.

وتتألفُ مكوناتُ الترياق من أدوية معدنية ـ مثل: الطين والقلقديس ـ ونباتية، وهذه تكون بأشكال ومظاهر مختلفة: أصول، وثمار، وأوراق، وأغصان، وعصارات، وصموغ.

والأدوية اليابسة تسحق كلاًّ على حدة نَعْمًا وتنخل، وتحرر وزنها بعد ذلك.

أمّا العصارات والصموغ فتُنقع بِخَلّ حتّى تنحل ثم تسحق نَعْمًا، فإذا ماعت وانحلّت أُلقيت عليها الأدويةُ اليابسةُ، وإذا عسر انحلالها وُضِعت على نار هادئة في إناء مضاعف، ثم تمزج هذه الأدوية المحلولة بالعسل وتخلط حتّى تغلظ.

وطريقة تصنيع الترياق يمكن إجمالها على الشكل التالي:

تُدَقّ الأدويةُ اليابسة ويستّوفى وزنها مدقوقة منخولة، وتنقع الأصماغُ والعُصَاراتُ في المطبوخ بعد أن ترض وتولّف بعضها إلى بعض بيسير من العسل، ثم تُسْحق حتّى تصير عجينة رطبة، وتؤخذ الأدوية السائلة ـ مثل: القنة والميعة السائلة وصمغ البطم ودهن البلسان ـ وتذاب مع العسل، ثم تُسْحَق الأقراص: الأندروخون، والأشقيل، والأفاعي، وتعجن في العسل، ثم يُصَبُّ عليه باقي العسل، ويسحق الجميع كله بحجارة ملساء في الإناء الذي يعجن فيه حتّى يصبح كتلةً متماسكة، ويُرْفع أيامًا في الإناء الذي يعجن فيه، مع مراعاة تغطيته بخرقة خفيفة، ثم يخزن في أوان فضة أو رصاص، ولا يُملأ الإناءُ كله بل إلى الثلثين والثلث الآخر يبقى فارغا، ويُسَدُّ رأسُ الإناء من نوع الإناء، ويطبق عليه بماء، وأفضل ما يستعمل الترياق من ستة أشهر إلى عشر سنين من زمن تحضيره.

امتحان الترياق:

من الطرق التي لجأ فيها الأطباءُ والصيادلة لمعرفة طبائع الأدوية المفردة وقواها الإحراقُ بالنار أو السحق، وكذلك فحص رائحتها ولونها وطعمها. كما قام بعضهم بتجربة بعض العقاقير على الحيوانات قبل إعطائها للإنسان، كتجربة الزئبق على القرد والتي تنسب إلى الرازي أو ابن سينا[١].

(١) انظر: الأقرباذينات، ص٦١١.

ويشرح الأنصاري امتحانَ الترياق نقلاً عن الرازي بتجربته على الحيوانات، كأنْ تُسَلّط أفعى على كلب أو ديك لتنهشه، ثم يطبق الترياق بشكل موضعي موضعَ العضّة أو يُسْقى منه، فإن عاش الحيوانُ فالترياق فعّال، كما ينقل عن جالينوس بتجربته على "قوم قد حُكِم عليهم بالقتل لجُرْم عظيم، فيسقونهم هذا المعجون (الترياق) ثم ينهشونهم الأفاعي"[١]، ويلاحظون التأثيرات الحاصلة على هؤلاء السجناء التعساء. وتبقى الطريقة الشائعة وهي أن يُسْقى أحدهم أدويةً مسهّلة مثل السقمونيا، فإنْ توقفَ الإسهال دل على جودة المادة التي تناولها.

والواقع أن زيادة الطلب على العقاقير ـ وخاصة الهندية المنشأ ـ وقلّة وجودها في الأسواق، أدّى إلى ارتفاع أثمانها بصورة فاحشة، وكان من النتائج المباشرة لذلك انتشار الغشّ والتدليس في الأدوية المفردة والمركبة، وأصبح من المحتّم على الصيدلي معرفةُ الطرق المؤدّية لامتحانها[٢].

مفردات الترياق:

١ ـأقراص الأندروخون:

مؤلفٌ من: القسط، والأسارون، والأقحوان، والإذخر، وقصب الذريرة... يذكر الأنصاري حوالي (٢٠) عقارًا. يُدقّ الجميع ويُنخل ويعجن بمطبوخ ريحاني عتيق، ويُتّخذ أقراصًا بعد مسح اليد بدهن البلسان، ويجفف في الظل.

٢ـ أقراص العَنْصل:

يُؤخذ من بصل العَنْصل ويوضع في النار، ثم يُسْحَق في الهاون، ويخلط مع الدقيق ويتخذ منه أقراصا.

٣ـ أقراص الأفاعي:

تُصَادُ الأفاعي في الوقت الذي ينقضي فيه الربيع، وبعد ذبحها وسلخها يُطبَخ لحمُها على حجر، ثم يخلط مع الخبز النقي ويُتخذ أقراصًا رقيقة، ويُحْفظ في إناءِ زجاجٍ أو ذهب.

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ١٢٥/ب.

(٢) انظر: الأقرباذينات، ص٦١٩.

آنية الترياق:

الإناء الذي يحفظ فيه معجونُ الترياق ينبغي أن يكون جافًا مطليًا بدهن البلسان، ويُوضع فيه معجونُ الترياق إلى ثلثيه فقط، ويُغلق إغلاقًا محكمًا ويعلّق ليمنعه من الغبار والصدمات، وفي مكان خال من الرطوبة.

ويعتبر الأنصاري أنّ أفضلَ أواني الترياق هي:

١-الذهب : لقربه من الاعتدال، ولا ينحل منه شيءٌ يخالط المعجون.

٢-الفضة الصافية : لأنها قريبة من جوهر الذهب.

٣-الرصاص.

أما الأواني غير المرغوبة فهي:

١. الفضة التي لم تصفى.

٢. النحاس : لأنه قابل للزنجرة (التأكسد) .

٣. الغضار (الخزف) .

٤. الحديد .

٥. الزجاج: لأنه يمنع الترياق من التنفس، فيؤدي إلى سخونته فيعرض فيه العفونة أو الغليان، والتغير في فعاليته الدوائية.

المنهج العلمي في التأليف:

يذكر الأنصاري في الباب الثالث والثلاثين معلومات هامة وموثّقة عن المصادر الطبية والنباتية التي اعتمدها في تأليف كتابه، ومن بينها حجم الكتاب وأهميته، كما يُورد مقدّمة الكتاب الذي نقل منه. ويتجلى منهجُه في التلخيص والتبويب وجمع المعلومات المتعلقة بموضوع الترياق، وتنسيق هذه المعطيات العلمية وتوزيعها ضمن أبواب الكتاب، وهو يَنسب كلّ قول إلى قائلة بأمانة تامة بدون تغيير أو تبديل، ويتدخل فقط في التلخيص والتبويب. وساعده في ذلك اطّلاعه الكامل والوافي على أشهر المصادر ذات العلاقة بموضوع كتابه، مما جعل كتاب "جامع الاتفاق والافتراق لصناعة الترياق"

موسوعة كاملة وشاملة عن الترياق؛ حيث تناوله المؤلف باستفاضة، فهو صورةٌ حيّة عن صناعة الدواء في القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، كما أنّ المعلومات القيّمة التي ذكرها المؤلف أضافت إلى رصيدنا المعرفي حول المصادر الطبيّة القديمة، وأوضحتْ لنا بعضَ المعطيات الغامضة والغائبة. يقول الأنصاري ملخصًا طريقته في الاستعانة بهذه المصادر: "وأما الكتب المنتزعة منها هذه المقالة فهي الكتب المشهورة المعتمد عليها والمرجوع إليها في هذا التركيب، وفي ماهيات مفردات هذا التركيب وأحكام ذلك، ومنها أصول وفوائد كبيرة، ومصنفوها هم أئمةُ هذا العلْم وقد ذكرنا طبقات بعضهم في بابه، وأفردنا هذا الباب بذكر كتبهم لتكونَ كالفهرسة لمَنْ أراد أن يرجعَ إلى الكشف منها عن منقوله في هذه المقالة أو غير ذلك، وقد كان في هذه المقالة أن نجعل كلام الفاضل جالينوس أوّل كلِ كلام، ونتلوه بكلام ديسقوريدس فكذلك قد مناها"[١].

المصادر اليونانية المعتمدة لدى الأنصاري:

١. كتاب الأدوية المقابلة للأدواء، لجالينوس: يصفه الأنصاري: "كتابٌ جليلُ القَدْرِ كثيرُ النَفْعِ، فيه تراكيبُ حسنة كثيرة، وهو مقالتان: الأولى فيما يتعلق بصنعه الترياق خاصة، والثانية في تراكيب كثيرة كالأقرباذين. ومقدارُ حجم هذا الكتاب بالتقريب ثمان كراريس بقطع ربع الورق البغدادي. ترجمه حنين ابن إسحق" [٢].

٢. كتاب جالينوس في الترياق: ويعرفه الأنصاري: "وهو مقالةٌ واحدة كتب بها إلى رجل يقال له: ميموليانس، وكان من الأجلاء"[٣]. ويفيدنا الأنصاري معلومات إضافية عن ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربية قائلا: "ذكَر حنين بن إسحق في الفهرس الذي أثبته مما وجد من كتب جالينوس (والمقصود بها: المقالة في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس وبعض ما لم يترجم، كتبها إلى علي بن يحيى المنجّم)[٤] أنه لم يجد لهذه المقالة إلا نسخةً واحدةً يونانية فيها خطأٌ كبيرٌ فترجمها إلى السرياني،

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق، ورقة ١٥٢/ أ.

(٢) انظر: السابق، نفسه.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

(٤) انظر: عيون الأنباء، ص٢٧٢.

ثم إنَّ عيسى بن يحيى تلميذه ترجمها إلى اللسان العربي، وأصلحها عبد الله بن إسحق، المعروف بأبي سهل. ومقدار حجم هذه المقالة تقريبا كراس واحد"[١].

٣. كتاب جالينوس في الأدوية المفردة: يزودنا الأنصاري بما يلي: "ترجمة حنين بن إسحق، وهو كتابٌ جليلُ القدر عظيم النفع، يشتمل على إحدى عشرة مقالة كلها في قوى الأدوية المفردة. ومقدارُ حجم الكتاب - تقريبًا - يكونُ خمسة وعشرون كراسًا بقطع ربع ورق البغدادي"[٢].

٤. كتاب جالينوس في الترياق الذي كتبه إلى قيصر ملك الروم: يقول الأنصاري: "وهو كتابٌ جليلُ القدر عظيم النفع في هذا الغرض، يشتمل على فوائد كثيرة، وعلى الترتيب الذي ارتضاه جالينوس في الترياق، ومقدار حجمه ثلاث كراريس قطع البغدادي تقريبا، وهو - أيضًا - ترجمة حنين ابن إسحق"[٣].

٥ . كتاب ديسقوريدس في قوى الأدوية المفردة: يذكره الأنصاري بأنه "كتابٌ جليلُ القدر عظيم النفع، لم يكن في الأدوية كتابٌ أفضلُ منه، ومصنّفه إمامُ هذا الفنّ وصاحب السَّبْق في الكشف عن أسرار المفردات، وتعرف قواها وصفاتها. ومقدارُ حجمه بالتقريب ثلاثون كراسًا"[٤].

٦. كتاب ترجمة حنين بن إسحق: ولم يحدد الأنصاري عنوانَ الكتاب بالتحديد، أو أية معلومات أخرى. ومن المعروف أن حنين بن إسحق قد تَرْجمَ كتبًا كثيرة وعديدة من اليونانية إلى العربية، ولكننا نرجّح أن يكون الكتاب له علاقة بالترياق أو بالأدوية المفردة.

٧ . كتاب يحيى النحوي في الترياق: وقد ورد بعنوان آخر عند ابن أبي أصيبعة، هو: "جوامع كتاب الترياق لجالينوس"[٥]، وليحيى النحوي لقب آخر هو (فيلوبنيوس) أي: المجتهد، وعاش في القرن السابع الميلادي في مدينة الإسكندرية، وأدرك الفتح الإسلامي لعمرو بن العاص لمصر في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وهو من جملة السبعة الحكماء المصنّفين للجوامع الستة عشر وغيرها في مدينة

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٢/ب.

(٢) انظر: السابق ، ورقة ١٥٣/ أ.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

(٤) انظر: السابق، نفسه.

(٥) انظر: عيون الأنباء، ص١٢٤.

الإسكندرية، وله مصنّفاتٌ كثيرة في الطب وغيره[١]. ويصف الأنصاري كتابه بأنه "مشهور - أيضًا - وكثيرُ النفعِ، ومقدار حجمه نحو اثني عشر كراسًا بالتقريب"[٢].

أما المصادر العربية فكثيرة وهامة، وتكشف لنا الكتبَ المعتَمَدةَ في القرن السابع الهجري في مجال الصيدلة والنبات، ومَدى تأثر وتداخل مدرسة دمشق النباتية التي نفترض بأن الأنصاري آخِر من يمثّلها مع المدرسة الأندلسية في النبات ومدرسة القيروان ومدرسة بغداد، وهي على الترتيب التالي:

١. **كتاب حنين بن إسحق في الترياق:** "وهو - أيضًا - كتابٌ جليلُ القدر عظيمُ النفع، كثيرُ الشهرة عند أهل هذا اللسان، وهو مقالتان. ومقدار حجمه ستة كراريس"[٣].

٢. **كتاب التميمي في الترياق:** وهو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سعيد التميمي (ت ٣٧٠هـ)، من مدينة القدس، ومن الأطباء المشهورين والمميزين "وله خبرة فاضلة في تركيب المعاجين والأدوية المفردة، واستقصى معرفة أدوية الترياق الكبير الفاروق وتركيبه، وركّب منه شيئًا كثيرا على أتمِ ما يكون من حُسْنِ الصنعة، وانتقل إلى الديار المصرية وأقام بها إلى أن تُوفي"[٤].

والتميمي اهتمَّ كثيرًا بصناعة الترياق، حتى يمكن اعتباره مختصًا فيه، ووصفه المؤرِّخُ جمال الدين القفطي: "وكان له غَرامٌ وعنايةٌ ثابتةٌ في تركيب الأدوية، وعنده غوصٌ على أمور هذا النوع واستغراق في طلب غوامضه، وهو الذي أكمل الترياق الفاروق بما زاده وذلك بإجماع الأطباء وله في الترياق عدة تصانيف ما بين كبير ومتوسط وصغير"[٥].

وكتاب التميمي في الترياق الذي استعان به الأنصاري وكان من جملة مصادره، ذكره ابن أبي أصيبعة بعنوان طويل، هو: "رسالة إلى ابنه علي بن محمد في صنعه الترياق الفاروق، والتنبيه على ما يغلط فيه من أدويته، ونعت أشجاره الصحيحة وأوقات جمعها وكيفية عجنه، وذكر منافعه

---

(١) انظر: عيون الأنباء، ص١٥٣.

(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٣/ب.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

(٤) انظر: عيون الأنباء، ص٥٤٦.

(٥) انظر: جمال الدين أبي الحسن القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء. القاهرة: مكتبة المتنبي، د.ت. ص ٧٤.

وتجربته"[١]. ويصفه الأنصاري: "بسط فيه القولَ في ذكر المفردات، وهو حسن الترتيب عظيم النفع. مقدار حجمه عشرون كراسًا بالتقريب"[٢]. وهذا الكتاب مفقودٌ تمامًا ولم يصلنا، ولم تذكره أيٌّ من فهارس المخطوطات، ولحسن الطالع وصلتنا مقتبساتٌ كاملةٌ عن طريق الأنصاري؛ حيث أثبت المقدّمةَ وفقرات مطوّلةً منه تمكّنتُ من إعادة تجميعها، فتشكّل لديَّ قسمٌ كبير من محتويات هذا الكتاب المُهمّ الذي يكشف لنا عن الصناعة الدوائية، والعلوم والمعارف النباتية، والأدوية المفردة في القرن الرابع الهجري. للعالم الطبيب أبي عبد الله التميمي، والذي يعتبر أوّل طبيب عربيٍ يهتّم بالبيئة وكيفية حمايتها، والتحرز من فساد الهواء والغذاء في كتاب مستقل، هو: "مادةُ البقاء بإصلاح فساد الهواء والتحرز من ضرر الأوباء"[٣]، ويقول التميمي في مقدمة كتابه "الترياق"- نقلاً عن الأنصاري -: ". . . أما بعد؛ يا بُني، فإني وجدتُ حكماءَ اليونانيين ومن بعدهم من أفاضل الأطباء المحدثين إلى عصرنا هذا- مجمعين على فضلِ الترياق الأكبر، ومقدّمين له في سائر كتبهم وجميع أدويتهم ومعاجينهم، ومطنبين في فضائله، وحقّ لمّا كان مُنقذَ النفوس من العطب وشافيًا لها من عظيم الوصب أن يقرّظَ بكلِ لسان، ويفرط وصفُه بكلِ مكان، ويدّخره كلُ إنسان لموضع فاقته إليه، وفقره إلى نفعه عند شرب السموم المتلفة ونهش الحيوانات المهلكة. ولما كانت الملوك العظماء وسائر الكبراء والمراتب العالية والأفراد السامية من أكْثرِ الناس منافسًا وحاسدًا، وأعداؤهم من ألْطف الأعداء حيلاً ومكائدًا، كانوا إلى ادخاره دون غيرهم أحوج، وباقتنائه أشدَّ كلَفًا وألهج، ولم أرَ واحدًا من ملوك الشرق إلى عصرنا- غير السادة الأبرار والأئمة الأطهار الذين بالمغرب من ولد الرسول ﷺ - إلا مُغفلاً لذكره"[٤].

٣ -كتاب علي بن يوسف التنوخي: ويصفه الأنصاري بقوله: "وهو من المتأخرين من أهل عصرنا، وهو كتابٌ كثير المنافع في علم النبات، والعقار المختص بهذا المعجون وتركيبه حسن

(١) انظر: عيون الأنباء، ص ٥٤٨.
(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٣/أ.
(٣) انظر: عيون الأنباء، ص٥٤٨.
(٤) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٥/أ.

فاضل. ومقدار حجمه عشرون كراسا"[١]، وعنوان الكتاب هو "الكتاب الأشرف في صنعة الترياق المنقذ للنفوس الشريفة من التلف". ولكنَّ الأنصاريَّ وقع في خطأٍ واضحٍ حينما نسب هذا الكتاب إلى الجدِّ: رشيد الدين بن الصوري (ت ٦٣٩هـ/١٢٤١م)، بينما هو لحفيده علي بن يوسف التنوخي (ت بعد ٦٥٦هـ). ويبدو ذلك واضحا وجليًا من مقدمة الكتاب "الأشرف" الذي أثبته الأنصاري، وهو: "قالَ العبدُ الفقيُر إلى الله تعالى عليُّ بن يوسف بن عبد الله التنوخي المقدسي سبط الحكيم العالم رشيد الدين أبي على منصور بن أبي الفضل بن على الصوري، وتلميذه في عالم النبات والعقار والأشجار والأدوية والمعاجين الكبار"[٢].

ومن خلال هذا النص الهام يُصرّح التنوخي بأنه سبطُ وتلميذُ ابن الصوري، وتعريف السبط هو: ولد الابن والابنة[٣]، ولكنَّ الأنصاريَّ خلط بين الجدّ والحفيد؛ ربما لأنَّ التنوخي كان يلازم ويُساعدُ أستاذَه وجدَّه ابن الصوري ويتحدث عن أعماله كثيرًا في كتابه "الأشرف"، ويذكر مواقفه وآرائه النباتية والطبية، وقد كان طبيبًا لخاصة الملوك الأيوبيين.

وقد تَتبَّعْتُ الفقرات التي نقلها الأنصاريُّ من كتاب "الأشرف"، فتبيّن لي استحالةُ أن يكونَ ابن الصوري والتنوخي شخصًا واحدًا؛ فالتنوخي يذكر بأنه شاهد مادة (الطين المختوم) عند الحكيم رشيد الدولة بن الفارس في دمشق سنة (٦٤٦هـ)[٤]، وفي موضع آخر بلغه أنّ نبات القسط قد ورد منه إلى دمشق سنة (٦٥٣هـ) شيءٌ صالحٌ[٥]، مما يدل على أن الكتاب "الأشرف" قد دُوّن بعد هذا التاريخ، وابن الصوري الذي نَسب إليه الأنصاري الكتاب قد تُوفّي -كما ذكرنا- (٦٣٩هـ/١٢٤١م).

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٥٥/أ.

(٢) انظر: السابق، ورقة ١٥٦/أ.

(٣) انظر: لسان العرب، مادة (سبط).

(٤) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ٥٨/أ.

(٥) انظر: السابق، ورقة ٨٨/أ.

والواقع أنَّ إغفال المصادر القديمة لذكر التنوخي قد أدّى لهذا الخلط والالتباس حول شخصيته، وبالتالي لم نستطع تحديدَ تاريخ وفاته بدقة، وافترضنا أنه بعد (٦٥٦هـ)، أي بعد الانتهاء من تدوين كتابه "الأشرف".

٤-**كتاب الجامع، للعشاب عبد الله بن البيطار:** والمقصود به الكتاب المشهور "جامع مفردات الأدوية والأغذية"، للعالم النباتي الشهير عبد الله بن البيطار (ت ٦٤٦هـ). يقول عنه الأنصاري: "ذُكِرَ فيه عِلْمَ النباتِ والعقار والأدوية المفردة بأحسن ترتيب وعبارة، وإيضاح وتقريب. وهو كتابٌ جَليلُ القَدْرِ عظيم، وصاحبه قد اجتمع المتأخرون على فضله في علم الأدوية المفردة. ومقدار حجم الكتاب أربعُ مجلدات، وكلُّ مجلدٍ خمسة وعشرين كرّاسًا تقريبًا، وأخذنا منه ما كان يتعلق بغرضنا في هذه المقالة"[(١)].

٥- **كتاب الرئيس ابن سينا، المعروف بـ "القانون":** وهو معروفٌ ومشهورٌ، قرّظه الأنصاري: "كتابٌ جليلٌ لا يكاد يحوي فضلَه ولا فَضْلَ مصنّفه مدحٌ، نقلنا منه ما يتعلق بغرضنا في هذه المقالة من أقرباذينه وكتاب أدويته المفردة وغير ذلك. ومقدارُ حَجْمه ستُّ مجلدات، كلُّ مجلدٍ نحو خمسة وعشرين كراسًا"[(٢)]. ومن الواضح أن الأنصاري استعان بالكتاب الثاني من "القانون في الطب"، وهو مخصص للأدوية المفردة.

٦- **كتاب الزهراوي:** والمقصود به - طبعًا - الكتاب الشهير **"التصريف لمَنْ عجز عن التأليف"** الذي صنّفه أبو القاسم الزهراوي، وفرغ من تأليفه في آخر عقد من القرن الرابع الهجري (القرن العاشر الميلادي)، وهو موسوعةٌ طبّية عربية منْ أهمّ وأروع ما كُتب في تاريخ العلوم الطبية العربية والإسلامية، ويتألفُ من ثلاثين مقالة؛ تبحث في الطب النظري والعملي والمعالجة والأدوية المفردة والمركبة والجراحة. ولا يُحدّد الأنصاري أيّ من مقالات الكتاب استعان بها في تصنيف كتابه

---

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة ١٢٥/أ.

(٢) انظر: السابق، ورقة ١٥٣/أ.

"جامع الافتراق"، ويكتفي بالقول: "كتابٌ جليلُ القَدْرِ، يحتوي على أسرارٍ وأعمالٍ شريفة في هذه المقالة. ومقدار حجمه نحو عشر مجلدات، كل مجلد عشرين كراسًا"[١].

ونُذكِّر بأنَّ المقالةَ الرابعةَ من كتاب "التصريف" مخصصة للترياقات، وبخاصة الترياق الفاروق الكبير، والأدوية المفردة المضادة لمختلف أنواع السموم وفعلها في البدن.

٧ – **كتاب ابن وافد في الأدوية المفردة:** وهو الوزير أبو المطرّف عبد الرحمن بن وافد (ت ٤٦٧هـ/ ١٠٧٥م)، جمع فيه بين كتابيْ: ديسقوريدس وجالينوس.

٨–**كتاب الأدوية المفردة، للغافقي:** وهو العالم النباتي والطبيب أبو جعفر أحمد بن محمد الغافقي (ت٥٦٠هـ/ ١٢٦٤م)، وكتابه "الأدوية المفردة" جمع فيه أقوال القدماء والمحدثين في الأدوية المفردة.

٩ – **كتاب لابن جميع الإسرائيلي:** وهو أبو العشائر هبة الله بن زين بن جميع (ت ٥٩٤هـ/ ١١٩٨م)، ولكنَّ الأنصاري لا يُصرِّح باسم الكتاب الذي استفاد منه ويكتفي بالقول: "كتابٌ لابن جميع الإسرائيلي؛ أربعُ مقالات، نقلنا من الرابعة ما يتعلق بغرضنا. وهو مجلدين، مقدارُ كلِّ مجلدٍ عشرين كراسا"[٢].

ومن الواضح أن الكتاب المقصود هو "الإرشاد لمصالح الأنفس والأجساد"[٣]، وهو من أربع مقالات وقد نقل الأنصاري من المقالة الرابعة،كما قام ـ أيضًا ـ بتلخيص "مقالة في أصناف الراوند"[٤] التي ألّفها ابن جميع لأحد أصحابه عند إقامته في الإسكندرية، ووضعها تحت مادة (الرواند)[٥].

١٠ – **كتاب مسائل حنين بن إسحق:** وهو من أشهر كتب حنين بن إسحق، وقد بناه على طريقة السؤال والجواب، والكتاب يُعدُّ من مقدّمات الطبّ ومدخلا ضروريًا للمتعلم؛ بما يحويه من

(١) انظر: السابق، نفسه.

(٢) انظر:عيون الأنباء، ص ٥٧٩.

(٣) انظر: السابق، نفسه.

(٤) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ٩٠/أ.ب.

(٥) انظر: أحمد الدبيان: حنين بن إسحق (دراسة تاريخية ولغوية). مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م. ١/١١٧.

معلومات حول الأمراض وأسبابها، وهو مُكَوّنٌ من ثمانية فصول، يبحثُ الفصلُ السادس في الأدوية المفردة والمركّبة[١].

ومن الواضح أنَّ الأنصاري استعان بالفصل السادس؛ لأنه يقول: "أخذنا منه ما يتعلق بالكلام في الترياق، وهو مقدار عشر كراريس"[٢].

١١- **شرح كتاب المسائل، لابن أبي صادق:** وهو أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي صادق النيسابوري[٣]، من تلامذة ابن سينا، ومن أطباء القرن الخامس الهجري، وقد قام بشرح كتاب "المسائل في الطب" لحنين بن إسحق، وكان من جملة مصادر الأنصاري الذي يقول فيه:"مقدارُ حجمه ثلاثين كراسًا، أخذنا منه ما يتعلق بغرضنا"[٤].

١٢- **كتاب الأبدال، لابن الجزار:** وهو أبو جعفر بن الجزار القيرواني (ت ٣٦٩هـ/٩٨٠م)، وكتابه "رسالة في أبدال الأدوية"[٥]، وكان من مصادر الأنصاري كما ذَكَر[٦].

١٣- **الأبدال من الحاوي:** والمقصود به الجزء العشرون والجزء الحادي والعشرون من كتاب "الحاوي في الطب" لأبي بكر الرازي (ت ٣١٣هـ)، والجزءان مخصّصان للأدوية المفردة.

١٤- **كتاب الملكي:** وهو الكتاب المعروف بـ"كامل الصناعة الطبية"، تأليف: علي بن العباس المجوسي، من أطباء القرن الرابع الهجري. وقد استعان الأنصاري بالجزء الثاني من الكتاب، المقالة العاشرة المؤلفة من ثلاثين بابًا. وقد جاء الباب الرابع بعنوان: في عمل المعجونات وفي عمل الترياق المعروف بالفاروق، والباب الخامس: في صفة منافع الترياق وعلل منافعه وامتحانه، والباب السادس: في مقدار ما يُسقى الترياق وغيره من المعجونات والأدوية ، والباب السابع: في صفة ترياق الأربعة وسائر المعجونات. والأنصاري لا يحدّد بالضبط الفصولَ أو الأبوابَ التي استعان بها من كتاب "كامل

(١) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ١٥٣/أ.
(٢) انظر: عيون الأنباء، ص٤٦١.
(٣) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ١٥٣/أ.
(٤) انظر: عيون الأنباء، ص٤٨٢.
(٥) انظر: جامع الاتفاق والافتراق، ورقة ١٥٣/أ.
(٦) انظر: السابق، نفسه.

الصناعة الطبية"، ولكنه يصرّح بالقول: "والكتاب مشهور شريف مقداره، أربعُ مجلّدات،كلُّ مجلّدٍ نحو خمسة وعشرين كراسًا "[١].

١٥ – **أقرباذين سابور:** وهو سابور بن سهل (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م)، له تصانيف كثيرة، منها "الأقرباذين الكبير" المشهور، جعله سبعةَ عشر بابًا، وهو الذي كان المعمول به في بيمارستان (جندي سابور) ودكاكين الصيدلة[٢]. ويصفه الأنصاري: "كتاب مشهور، مقدارُ حجمه نحو خمسة عشر كراسًا"[٣].

١٦ – **أقرباذين أمين الدولة ابن التلميذ:** وهو موفّق الملك أمين الدولة بن التلميذ (ت٥٦٠هـ)، كان رئيسَ الأطبّاءِ في البيمارستان العضدي ببغداد إلى حين وفاته[٤]، وكتابه "الأقرباذين" يحتوي على عشرين بابا، وقد حل مكانَ أقرباذين سابور بعد ظهوره[٥] ويصفه الأنصاري: "كتابٌ قريبُ المآخذ، سهل المتناوَل، حَسَنٌ مشهورٌ، نقلنا منه ما يتعلق بغرضنا. ومقدار حجمه نحو اثنا عشر كراسا بالتقريب"[٦].

١٧ – **مجرّبات أبي العلاء بن زهر:** وهو أبو العلاء زهر بن عبد الملك بن زهر (ت ٥٢٥هـ/ ١١٣١م)[٧]، وكتابه "الفوائد المجربات في خواص المعدن والنبات والحيوانات" كان آخِرَ مَصادرِ الأنصاري الذي يذكر: "نقلنا منه نسخةً له في الترياق اختارها"[٨].

الأدوية المفردة في مخطوط "جامع الافتراق":

ذكر الأنصاري البابَ الرابع عشر من المخطوط بعنوان: "في الكلام على كلّ واحدٍ من أدويته المفردة وماهيته، ومزاجه وطعمه، ورائحته وقوته وفعله، ومنفعته وشكله وموضعه، واختباره

---

(١) انظر: عيون الأنباء، ص٢٣٠.
(٢) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة١٥٩/أ.
(٣) انظر: عيون الأنباء، ص٣٤٩.
(٤) انظر: السابق، ص٢٣٠.
(٥) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة١٥٩/أ.
(٦) انظر: عيون الأنباء، ص٥١٩.
(٧) انظر: السابق، نفسه.
(٨) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة١٥٣/أ.

ووقت اختياره وأخذه"[١]، وهذا الفصل من أهمّ فصول المخطوط؛ لأنه يحتوي على (٧٤) نوعًا من الأدوية المفردة مختلفة المصادر؛ ما بين نباتية وحيوانية ومعدنية، جمع عنها كل ما كُتب أو قيل من المصادر المذكورة سابقًا، فأصبح لدينا مُعْجمًا طبيًّا نباتيًا شاملاً لم يُسْبق أحدٌ إليه، ابتدأه بكلام جالينوس وديسقوريدس، وتبعه بكلِّ العلماء الأطبّاء العرب المار ذكرهم. وقد جهد الأنصاري أن يستقصي كل شيء كُتب عن الأدوية المفردة للترياق وفوائده الطبية، وبَدَله في حال فقدانه، وكيفية التعامل مع هذا الدواء وتحضيره، واستخلاص المادة الأولية الفعالة منه، والخلاف والغلط الواقع في التمييز بين مختلف الأدوية المفردة الداخلة في تركيب الترياق، ومقدار الجرعة المناسبة من الترياق لكل مرض على حدة. كذلك لم يهمل الزمان المناسب من أوقات السنة وفصولها الذي يمكن فيه صناعة الترياق وشروط المكان الذي يتم فيه التصنيع، والآنية التي يركب فيها، وكيفية عجن مكوناته المختلفة مع بعضها وخلطها وتخميرها، والوزن المطلوب لكلِّ واحدٍ من مفرداته على حدة، وأخيرًا مناقشة فلسفية للمشككين في فعالية الترياق الطبية، وفي الختام لم يُهمِل ذكرَ المصادر التي اعتمد عليها بشكل مفصّل.

ومما يُحْمد للأنصاري أمانتُه العلمية؛ فهو ينسب كلَّ قولٍ أو شاهدٍ لقائله دون تغيير، مع تسجيل رأيه الخاص إذا لزم الأمر.

وبالنسبة لفهرس الأدوية المفردة فهو على الشكل التالي:

حرف الألف: أذخر - أنيسون - أسارون - أفيون - اصطوخودوس - الأقحوان - أقاقيا.

حرف الباء: بزر اللفت البري - بلسان - دهن البلسان - بنطافلن.

حرف الجيم: جاوشير - جنطيانا - جندبيدستر - الجعدة.

حرف الدال: دار صيني - دار شيشعان - دار فلفل - دوقو.

حرف الهاء: هوفا - لحية التيس - هيوفارقون.

حرف الواو: وج.

(١) انظر: جامع الافتراق والاتفاق، ورقة٣٢/ب.

حرف الزاي: زيت - زنجبيل - الزعفران - زراوند .

حرف الحاء: الحرف البابلي - حماما .

حرف الطاء: الطين المختوم.

حرف الياء: لا شيء .

حرف الكاف: كمافنطوس - كمادريوس - كندر - كرسنة.

حرف اللام: لا شيء .

حرف الميم: مالانبرن - مو - ميعة - ملح - مصطكي - مر - مريافلون - مسطراطيوس - المخلصة.

حرف النون: نانخواة.

حرف السين: ساذج - ساساليوس - سبت - سوسن - السكبينج - السليخة - سنبل رومي.

حرف العين: عنصل - عسل.

حرف الفاء: الفو - الفودنج النهري - الفلفل - فراسيون - فطر ساليون.

حرف الصاد: صمغ البطم - صمغ عربي.

حرف القاف: قلقديس - قلفت - قلقطار - القنة - القار والقير - قنطريون - قسط - بحري - قريطانا .

حرف الراء: رواند - رازيانج.

حرف الشين: لا شيء .

حرف الثاء: لا شيء .

حرف الخاء: خبز.

حرف الذال المعجمة: لا شيء .

حرف الغين: غار.

ونتساءل إلى أي حد كان مؤلف الترياق الأنصاري مجددا أم مقلدا؟ أي هل أضاف إضافات منهجية معجمية إلى مفردات الترياق من الأدوية المفردة، وإلى تصنيع الترياق أم كان مجرد ناقل وجامع لما جاء قبله؟ أم كان دوره مقتصرًا على التبويب والترتيب مع سعة اطلاع كبيرة واسعة؟

خاتمة:

كان عليٌّ بن عبد العظيم الأنصاري ذا ثقافة موسوعيّة شاملة، ولعلَّ أهمَّ ميزة تُسجَّل له في تاريخ الطب والصيدلة العربية هو تصنيفه لموسوعته الهامة "جامع الافتراق والاتفاق لصناعة الترياق"، وفي مستوى التأليف كانت هذه الموسوعةُ من أشملِ وأكملِ ما كُتب عن الترياق من الناحية الطبية العلاجية، ومن المُؤسف أن تغفلَه المصادرُ والمراجعُ ولا تتحدّثُ عنه، ولكنّه ترك لنا أثرًا خالدًا في المكتبة الطبيّة العربية، وحَفَظَ لنا معلومات قيمةً وموثّقةً عن المصادر الطبية والنباتية حتّى القرن السابع الهجري، يسّرتْ لنا منافذَ وطُرقَ جديدةً للبحث والتاريخِ.

نَبَاتَاتُ جَامِعِ ابن البيطَارِ المُسْتَعْمَلَةُ في عِلاجِ أَمْراضِ الكَبِدِ

أ.د. كمال الدين حسن البتانوني(*)

مقـدمة:

إن الولوج في إعداد دراسـة عن ابن البيطار أمرٌ غير يسـير؛ لمكانة هذا العالم المسلم ودوره في العلوم المتصلة بالنبات والصيدلة والطب في مساحة شاسعة من العالم الإسلامي إبان حياته. ومحاولة مني أن تكون دراستي ذات فائدة للمجتمع الإنساني فقد وضعت أمامي كتاب ابن البيطار "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية". ذلك السفر الضخم الذي قام بدراسته ودراسة بعض محتوياته الكثير من العلماء ذوي الجنسيات المختلفة؛ في ضوء ما به من معارف جمعها عالمنا عن النباتات ووصفها وذكر أسمائها بلغات مختلفة، واستعمالاتها وفقًا لما ذكره من سبقوه، وما قدمه ابن البيطار من تعليق وتصويب لما دوّنه السابقون.

وفي ضوء انتشار بعض الأمراض في أيامنا هذه، مثل أمراض الكبد، وصعوبة علاج بعضها أو تفاديه - فقد رأيتُ أن تكون دراستي عن النباتات التي ذكرها ابن البيطار في جامعه، والتي تتعلق بعلاج أمراض الكبد. وبعد أن قررتُ الولوجَ في هذا الموضوع شعرتُ أني قد سلكت طريقًا صعبًا؛ حيث كان علي أن أجوس خلال "الجامع" صفحةً صفحة، بل سطرًا سطرًا لأجمع أسماء النباتات التي ذكرها ابن البيطار، وذكر عن سابقيه أنها لوجع الكبد أو اليرقان أو لسدد الكبد.. إلخ من هذه المصطلحات. ورغم شعوري بصعوبة الأمر فقد اعتمدتُ على الله مؤملاً أن يكون هذا العمل في خدمة الأطباء والصيادلة والعشابين، وأن يكون دليلاً لهم للتعرف على هذه النباتات بأسمائها العلمية الحديثة، حتى لا يحدث خلط أو غلط؛ لثقتي ويقيني بصحة كثير مما ذكره ابن البيطار، حيث يقول عما حققه من نباتات وأفعالها أنه جُرِّب فصحّ، وإني أعتقد أن في بعض هذه النباتات - إن لم يكن معظمها - فائدةً مرجوةً لعلاج الكبد، وقد يفسح ما نبينه من أسماء علمية حديثة الباب أمام العلماء المحدثين لدراسة علمية عن هذه النباتات ومحتواها من المواد الفعالة، وآثارها في علاج

(*) أستاذ علم البيئة بكلية العلوم - جامعة القاهرة، ورئيس الجمعية المصرية للتداوي بالأعشاب والنباتات الطبية.

أمراض الكبد. وهذا أمر تحقّق كثيرًا؛ حيث إن مصادر التراث العلمي كانت الدليل الأكبر لاكتشاف المواد الفعالة في النباتات. وإني لأدعو الله أن يكون عملي هذا نافعًا ومتقبَّلاً، وعلى الله قصد السبيل.

جامع ابن البيطار

يعد جامع ابن البيطار من أغزر كتب المفردات مادة؛ لأنه جمعَ المعروف منها منذ أقدم عصور التأليف فيها عند اليونانيين، إلى أن تعاورها المسلمون في العصر العباسي ترجمة، ثم تجربة، ثم تحقيقًا وتأليفًا. وقد وصف ابن البيطار في هذا الكتاب ما ينوف على ١٤٠٠ عقار، منها ثلاثمائة عقار لم يرد ذكرها في المؤلفات الأخرى. وقد سافر ابن البيطار إلى أنحاء كثيرة من المعمورة للحصول على نباتات جديدة، ولتحقيق النباتات التي كتب عنها الأولون. وهو بأسفاره تلك عالِمٌ طبيعي ميداني، يدرس الأشياء عن كثب وفي أمكنتها الطبيعية، ويتحقق منها بنفسه. ولا شك أن هذا العمل العلمي أضاف الكثير، وحفظ الكثير كذلك. وقد طبع هذا الكتاب أكثر من مرة باللغة العربية (بولاق سنة ١٢٩١هـ)، و طبعت أجزاء منه بترجمتها اللاتينية عام ١٧٥٨م بمدينة قرمونة، كما ترجمت أجزاء منه إلى لغات أخرى، مثل: الفرنسية والألمانية.

منهج الدراسة

اعتمدنا في دراستنا على نسخة مطبوعة من كتاب "الجامع لمفردات الأدوية والأغذية"، تأليف: ضياء الدين بن أحمد الأندلسي المالقي، المعروف بابن البيطار. وهي نسخة أعيد طبعها بالأوفست في بغداد عن النسخة المطبوعة في مصر بمطبعة بولاق الأميرية سنة ١٢٩١هـ.

وقد قمنا بمسح دقيق لكلِ صفحات الجامع، وتتبعنا أسماء النباتات التي ذكرها، وبحثنا عن أي ذكر لعلاج أمراض الكبد أو اليرقان والصفراء مقابل النباتات المذكورة، وسجّلنا الاسم بل الأسماء التي ذكرها ابن البيطار لكل نبات، وكذلك ما أورده ابن البيطار عن علاج هذا النبات أو جزء منه في أمراض الكبد؛ سواء عنه أو عن غيره من السابقين. ووضعنا كل هذه البيانات بالبنط الثقيل؛ حتى يتبين ما أورده ابن البيطار، وما سنذكره من تعليق.

وفي تعليقنا على ما أورده ابن البيطار، حاولنا أولاً أن نبيّن الاسم العلمي للنبات، وقد بذلنا ما نستطيع من جهد لنصل إلى الاسم العلمي (اللاتيني) الصحيح، معتمدين في ذلك على الله أولاً وعلى معارفنا عن نباتات المناطق التي زارها ابن البيطار أو وردت في مصنفات سابقيه. وهو الاسم الذي يعرفه كل علماء النبات من كل الجنسيات، على عكس الأسماء باللغات واللهجات المختلفة التي تختلف من قطر إلى قطر، وحتى في الجهات المختلفة من القطر الواحد. والاسم الذي شككنا في أمره تركناه حتى لا نوقع القارئ في خطأ.

وحاولنا بعد ذلك أن نورد ما يؤكد صحة قول ابن البيطار أو ما يفسره، كما أوردنا ما جاء عن هذا النبات في هذا الصدد في المراجع العلمية الحديثة.

وخلال الفحص للجامع تبين لنا أن هناك ٩٦ مدخلاً (نباتاً) ورد في استعمالاتها أنها تستعمل لعلاج أمراض الكبد وما يلازمه من أعراض، وفيما يلي نبين نتائج هذه الدراسة:

١- آ ارغيس

آ ارغيس: اسم بربري، وهو قشر أصل شجرة البرباريس. وأهل مصر يسمونه عود ريح مغربي.

(الغافقي: أصل شجرة البرباريس إذا طبخ بشراب أو خل نفع من أوجاع الكبد منفعة عظيمة، ويلين ورمها).

التعليق:

Berberis hispanica Boiss. & Reuter (Berberidaceae)

نبات شجيري ينمو في الجزائر والمغرب، ومن أسمائه العربية: عُقْدة، وأميرباريس، وأُنبرباريس، وبَرْباريس، كما ذكر ابن سينا أنه الزرشك. والمستعمل منه قلف الساق والجذر كمقو. وقد عرفت جذور الأمبرباريس بفوائدها المتعددة، ويستعمل في الطب الشعبي في علاج الكبد واليرقان.

وابن سينا يقول: إنه قامع للصفراء جدًا شربًا، وإنه يقوي المعدة والكبد، والاستعمال الطبي للنبات هو إنه معرق وفاتح للشهية. ويقول الغساني: إنه يقوي الكبد والأمعاء.

وقد أوضحت الدراسات الحديثة احتواء جذور النبات على قلوانيات الأيزوكينولين، وأن فاعلية العقار تؤكد صحة استعماله في علاج الكبد والمرارة. وما زال العقار مستعملاً في الطب الشعبي في أوروبا لعلاج أمراض، ضمنها أمراض الكبد والمرارة.

٢- آ اميليلس

آ اميليلس: اسم بربري لشجر معروف بالمغرب الأقصى.

(أبو العباسي النباتي: المستعمل منه لحاؤه للصفار في الوجه والاستسقاء).

(الغافقي: أكثر ما يستعمل منه لحاء أصله، إذا شرب نقيعه أسهل البطن، وهو يقوي الكبد والطحال ويفتح سددهما، ويذهب اليرقان إذا طبخ مع اللحم وشرب المرق له).

التعليق:

Rhamnus alateruns L. (Rhamnaceae)

ومن أسمائه بالعربية: صفراء، وصفيراء، وعود الخير. وأوراقه وجذوره غنية بالتانينات *Tannins* (العفصيات)، وتحتوي أنواع النبات الأخرى الدستورية على أنثراسينات (مواد ملينة) وعفصيات (قابضة) وفلافونات. وينمو النبات في شمال إفريقيا: من ليبيا إلى المغرب. وتستعمل الجذور والبذور لأنواع عديدة من هذا الجنس في أوروبا لعلاج الإمساك.

٣- أترُج

أترج: كثير بأرض العرب، وهو مما يغرس غرسًا، ولا يكون بريًا.

(إسحق بن سليمان: له قوة تلطف وتقطع وتبرد وتطفئ حرارة الكبد، وتقوي المعدة وتزيد في شهوة الطعام، وتقمع حدة المرة الصفراء وتزيل الغم العارض منها).

(ابن سينا: هو نافع من اليرقان يكتحل به فيزيل يرقان العين).

(ابن رضوان: الأطبخة التي تتخذ منه تشهي الطعام، وتنفع الخفقان الحار والإسهال العارض من قبل الكبد وفي المرة الصفراء، وتحبس ما يتحلب من الكبد إلى المعدة والأمعاء).

(إسحق بن عمران: طبيخه نافعٌ من الحمى، مطفئٌ لحرارة الكبد).

التعليق:

Citrus media Risso *var. cederaeta Risso* (Rutaceae)

من أسمائه: ترنج، وطرنج، وكباد، وتفاح مائي. وقد ورد ذكر هذه النباتات في أحاديث رسول الله ﷺ؛ حيث شبه بثمرته المؤمن الذي يقرأ القرآن ويعمل به (البتانوني: ١٩٨٦). ويزرع النبات في بلدان شبه الجزيرة العربية وشمال إفريقيا.

٤- أثل

أثل: شجر عظيم مدوح.

(ابن البيطار: ثمر شجر الأثل هو الكزمازك والجزمازق، وهو شبيه بالعفص).

(إسحق بن سليمان: ومن منافع حب الأثل إذا طبخ أو نقع في الماء الحار من أول الليل إلى الصبح وشرب ماؤه نفع من الصفرة واليرقان).

التعليق:

Tamarix aphyla L. (Tamaricaceae)

النبات واسع الانتشار في البلاد العربية، وقد فهم الأولون - خطأً - أن الأورام *Tumers* العفصية التي تتكون على فروع الأثل نتيجة لإصابتها بالحشرات هى الثمار، وهي في الحقيقة أورام ناتجة عن الثقوب التي ثقبتها الحشرات. وقولهم: إنها شبيهة بالعفص تشبيهٌ صحيح علميًا، حيث يحتوي الاثنان على التانينات *Tannins* (العفصيات). والنبات واسع الانتشار في العالم العربي.

٥- إذخر

(انظر: سخبر رقم ٥٢)

إذخر: (أبو حنيفة الدينوري: له أصل مندفن وقضبان رقاق، ذفر الريح، وهو مثل الأَسَل).

(وفقاحه نافع لمن ينفث الدم، وأوجاع المعدة والرئة والكبد والكلى).

التعليق:

Cymbopogon schoenanthus (L.) Spreng. (Graminae)

ورد ذكر هذا النبات في أحاديث رسول الله ﷺ، ومن أسمائه: إذخر، وطيب العرب، وخلال مأموني (لأنه كان يخلل به أسنانه) (البتانوني ١٩٨٦) - تبن مكة - حلفا مكة - قش مكة - سنبل عربي - سرار (المنهاج) - محاح (اليمن)، ويعرف في السودان باسم محريب، وينمو في صحاري الوطن العربي، وهناك أنواع أخرى من نفس الجنس لها صفات متقاربة مع هذا النوع، وبعضها يعرف باسم سخبر، ومنه دهن السخبر. وذكر ابن سينا أنه ينفع في أورام الكبد. ويحتوي النبات على زيوت طيارة ذات رائحة عطرية. ولهذه الزيوت آثار مسكنة للأوجاع عموما.

٦- أسَارون

أسارون: ابن سمحون: منه مجلوب ومنه أندلسي، وأجود ما كان يؤتى به من الجزيرة الخضراء. وهو مقوٍ للكبد والمعدة ونافع من أوجاعهما المتقاونة.

التعليق:

Asarum europaeum L. (Aristolochiaceae)

من أسمائه: ناردين بري، واقليطي. وهو نبات دستوري يحتوي على زيوت طيارة ومشتقات حمض القهوة. ويقول ابن سينا: إنه ينفع من سدد الكبد جدًا ومن صلابتها، وينفع من اليرقان ومن الاستسقاء نقيع ثلاثة مثاقيل منه في اثني عشر قوطولي عصيرًا، وقد يروق بعد شهرين، ونفعه للحمى أكثر، وينفع من صلابة الطحال جدًا. وتحتوي الجذور على زيوت طيارة، ومشتقات حمض القهوة

والفلافونات. ويستعمل حتى الآن في علاج الكبد في الطب الشعبي في أوروبا، كما يستعمل في التهاب القصبة الهوائية والكحة، والصداع النصفي.

٧- إسفاناخ

إسفاناخ: (نافعة من وجع الصدر والرئة العارضة من الدم، والأوجاع العارضة من الصفراء).

التعليق:

Spinacea oleracea L. (Chenopodiaceae)

نبات مزروعٌ في بلدان كثيرة حول العالم، ويؤكل عادة مطبوخًا. وذكر ابن سينا أنه يقمع الصفراء. والنبات غني بالفيتامينات والمعادن والعناصر النادرة.

٨- أصفون

(قد يكون تصحيفا؛ فاسمه إسوفورون فيما انتخبه ابن العبري عن الغافقي)

أصفون: من الناس من يسميه فاسيلون؛ لأنه نبات يشبه الفاسيلس. والفاسيلس فيما زعم قوم هو اللوبيا الأبيض. (العلق:الصحيح هو الفاسيلس).

(ديوسقوريدس: وبذره نافع إذا شرب بالشراب، والمسمى ماء القراطن وافق أوجاع الصدر والسعال، وأوجاع الكبد ونفث الصدر).

التعليق:

*Fumaria species (*may be *F. capriolata L.)*

يقول ديوسقوريدس في صفة النبات: وإنما تشبّه به (يقصد اللوبيا الأبيض) بأنه يخرج منه عند موضع الورق شئ أبيض شبيه بالخيوط، ملتف مثل ما يخرج لنبات اللوبيا الأبيض. ونرى أن المقصود بهذه الخيوط هي المحاليق أو المعاليق التي يلتف بها النبات حول أي دعامة. وفيما اختصره ابن العبري عن الغافقي: إسوفورون: ويسمى فاسيليون لأنه نبات يشبه الفاسيلوس. وهذا الاسم هو

اسم الجنس باللاتينية للفاصوليا Phaseolus وهو اللوبيا البيضاء. ومن أسمائه إصوفورون. وقد ذكر مايرهوف وصبحي (١٩٣٢) أن هذا النبات يمكن أن يكون: Fumaria capreolata L. وهو أمر غير مؤكد. أو أنه يكون نوعا آخر من نفس الجنس ينمو في اليونان على الصخور في الأودية الظليلة.

ونشك في صحة هذا الاسم؛ وذلك لأن الوصف لا ينطبق تماما عليه. وإن كان نبات الفيوماريا Fumaria الذي ذكرنا اسمه - من العقاقير التي تستعمل حتى الآن في علاج الكبد والحوصلة المرارية .

٩- أفنيقطش

أفنيقطش: تمنس صغير وله ورق صغار ويشرب للأدوية القتالة ولوجع الكبد يوجد كثيرا بالسواحل وخاصة سواحل الشام والإسكندرية ومصر ونواحيها . ورائحة هذا النبات أقرب الأشياء من رائحة الأترج.

(الغافقي: ويشرب هذا النبات بأسره مدقوقا للأدوية القتالة وأوجاع الكبد، والورم العارض له وقد يفتح سدد الكبد والطحال جميعا).

أصله عطر في شكل الكمأة أملس لا عروق فيه.

التعليق:

لم تتمكن من تعريفه بالاسم العلمي

تمنس: مصطلح يرد في كتب التراث ليصف النبات أنه معمر، أي يعيش في بيئته أكثر من سنة، وغالبا لا يعطي ثمارا في السنة الأولى لعمره. وفي اللسان: منس. ابن الأعرابي: المنسة: المسنة من كل شيء. وفي عصرنا الحديث نصف النباتات التي تعيش أكثر من سنة بأنها نباتات معمرة Perennial؛ ولذلك نعتقد أن كتابة الإسم ثمنس (بالثاء) غير صحيح.

١٠- إكْليل الجبل

إكليل الجبل: نبات مشهور ببلاد الأندلس يوقد عندنا بالأفران، وأكثر نباته إنما يكون في الجبال والأرض المجصصة والقليلة التراب. وهو بالإسكندرية في غيطانهم كثير مزروع ويعدونه في جملة الرياحين، وهو على صفة الذي عندنا بالأندلس سواء. وباعة العطر بها وبمصر - أيضًا - يعرفون ورقها على أنها القردمانا، وهذا خطأ كبير لأن القردمانا بذر وهذا ورق.

(الغافقي : يفتح سدد الكبد).

التعليق:

Rosmarinus officinalis L. (Labiatae)

ينمو النبات بريًّا في ليبيا وتونس والجزائر والمغرب، ويزرع في مصر. ومن أسمائه حصا لبان (مصر). وتستعمل أوراقه وزيته.

ويقول عنه الغافقي: والصيادون عندنا يجعلونه في جوف الصيد فلايسرع إليه النتن. وأوراق النبات تحتوي زيوتا عطرية طيارة وتربينات مختلفة، ويستعمل أساسًا لمشكلات الهضم وعسره. والنبات مفرد من مفردات كثير من دساتير الأدوية. ويقول عنه الغساني: مفتح لسدد الكبد والطحال.

١١- أم وجع الكبد

أم وجع الكبد: هي بقلة من دق البقل يحبها الضأن، لها زهرة غبراء في برعمة مدورة ولها ورق صغير جدًا أغبر؛ وسميت بذلك لأنها تشفي من وجع الكبد والصفراء.

(تشفي من وجع الكبد والصفراء).

التعليق:

Herniaria hirsuta L. (Caryophyllaceae)

ينمو النبات في معظم صحاري الوطن العربي، وهو نبات صغير يفترش الأرض. ورد الوصف الذي قدمه ابن البيطار لهذا النبات في "تاج العروس" للزبيدي عن أبي حنيفة الدينوري. وتُبيّن الدراسات الحديثة أن نوعًا من هذا الجنس يستعمل في علاج المسالك البولية وحصى الكلى.

١٢- الجبار

(لعل هذا الاسم فيه تصحيف، والصحيح هو أنجبار)

الجبار: (الغافقي: هو نبات أكثر ما ينبت على شطوط الأنهار، قد يكون لهُ زهرٌ أحمر أو زهر أزرق).

التعليق:

Polygonum bistorte L .(Polygonaceae)

الاسم الصحيح لهذا النبات أنجبار، حيث يقول الغافقي فيما انتخبه ابن العبري: إنه نبات أكثر ما ينمو في شطوط الأنهار ومن العليق . . . إلخ، وهو ما أورده ابن البيطار في وصف النبات. ومن أسمائه: سلطان الغابة، و أنارف عند قبائل الغرب. ونذكر أن العشّابين في القاهرة يسمون نباتاً آخر باسم عرق الأنجبار، وهذا يختلف عن الأنجبار الذي نحن بصدده؛ فعرق الأنجبار هو:

Potentilla erecta (L.)Raeuschel، وهو من الفصيلة الوردية.

١٣- أناغالس

أناغالس: ديوسقوريدس: هو نبات ذو صنفين مختلفين في زهرهما: الأول زهره لازوردي ويقال له: الأنثى، والآخر أحمر قان ويقال له: الذكر.

(وإذا شرب بالشراب نفع من نهش الأفاعي ووجع الكلى والكبد والحالبين).

التعليق:

Anagallis arvensis L. (Primulaceae)

ومن أسمائه: حشيشة العلق، وقاتل العلق. واللافت للنظر أن الشريف (في ابن البيطار) ذكر أن النوع الأنثى من أناغالس إذا أحرقت في إناء مختم أو مزجج الداخل وصيرت رمادا وخلط رمادها بخل ثقيف وقطر منه في الأنف أسقط العلق. ويسمى كذلك عين القط في مصر.

١٤- أوسيرس

أوسيرس: أوشيرس، أوكيرس، نبات يستعمل في وقود النار . . . ورق شبيه بورق نبات الكتان.

(أوكيرس: طعم مر وقوته فتاحة؛ فهو لذلك ينفع جدًا من السدد في الكبد). (ديوسقوريدس: وإذا طبخ هذا النبات وشرب من طبيخه نفع من اليرقان).

التعليق:

Thymelaea hirsuta Endl. (Thymeleaceae)

للنبات أسماء كثيرة، وقد عرفه أحمد عيسى أنه *Daphne gnidium* L، وهو اسم مرادف قديم لما قدمناه من اسم. وأشهر أسمائه: المتّنان أو المثنان، وهي كلمة سريانية. والنبات ينمو في المناطق الساحلية في بلدان البحر الأبيض المتوسط. والوصف الذي قدمه ابن البيطار ينطبق عليه تمامًا. والنبات شجيرة خشبية تستعمل في وقود النار.

١٥- بان

بان: أبو حنيفة الدينوري: هو شجر يسمو ويطول في استواء مثل نبات الأثل . . . وثمرته تشبه قرون اللوبيا، حبه أبيض أغبر مثل الفستق، ومنه يستخرج دهن البان، ويقال لثمره: الشوع . . . وقد تنبت هذه الشجرة ببلاد الحبش ومصر وبلاد المغرب، وبالموضع من فلسطين المسمى بـ "طيرا".

(متى استعملناه ونحن نريد تنقية بعض الأشياء وخاصة الكبد والطحال سقيناه مع خل وماء)، وقد ورد مدخل منفصل تحت اسم: دهن البان وقد جاء فيه (وإذا حل فيه المصطكى، ووضع على حلابة الكبد والطحال و تمودي عليه حللها وسخن مزاج الكبد الباردة) .

التعليق:

Moringa peregrina L. (Moringaceae)

طيرا: المكان الذي ذكره في فلسطين يقصد به البتراء، وهي منطقة صخرية، وهي من البيئات التي ينمو فيها نبات البان. وبذور النبات تباع لدى العشابين في مصر تحت اسم "حبة غالية" . وتباع البذور لدى العشابين في بلدان الوطن العربي.

١٦- باذنجان

باذنجان: اسم فارسي معرب، ويسمى بالعربية: الأنب، والمغد، والوغد .

(يولد سدد الكبد والطحال إلا المطبوخ منه بالخل، فإنه ربما فتح سدد الكبد والطحال) .

التعليق:

Solanum melogena L. (Solanaceae)

النبات مزروع ومعروف لدى العامة والخاصة.

١٧- بخور مريم

بخور مريم: يعرف بإفريقيا بخبز المشانخ، وأهل الشام يعرفونه بالركف. وينفع لأصحاب اليرقان لأنه ليس ينقي الكبد ويفتح سددها فقط، بل قد ينقص - أيضا - المرار المنتشر في جميع البدن، ويخرجه - أيضا - بالعرق، ولذلك صار من بعد ما يشربه الشارب له قد ينبغي لنا نحن أن نحاوله كل حيلة في اجتلاب العرق. وينبغي أن يكون مقدار ما يشرب منه لا يجاوز ثلاثة مثاقيل ويشرب بشراب حلو وبماء العسل، وبذره أيضا يجلو.

(ديوسقوريدس: إذا شرب منه وزن ثلاثة مثاقيل بطلاء أو بماء القراطن ممزوجًا بالماء القراح رقيقًا أبرأ من اليرقان، وينبغي أن يسقى مَنْ به اليرقان، ويضجع في بيت حار ويغطي بثياب كثيرة ليعرق، ولون ذلك العرق يشبه المرة الصفراء) .

التعليق:

Cyclamen europaeum L.(Primulaceae)

ورد في "تاج العروس": نبات وأصله العَرْطنيثا، وقال: الرّكْفة. والجزء المستعمل منه هو الأجزاء الأرضية المجموعة في الخريف. ويستعمل نوع آخر من هذا الجنس في الطب الشعبي بأوروبا، ويستعملونه في ألمانيا لعلاج الشكوى من الطمث والاضطرابات العصبية ومشكلات الهضم.

١٨- برقا مصر

(قد يكون الصحيح بربا مصر)

برقا مصر: **(الغافقي: بذرها ينفع الكبد إن أدمن أكله إذا كان فساده من برد، ويزيل إدمان أكلها الصفرة من الوجه وسائر البدن، ولها خاصية في تفتيح السدد من الكبد والطحال) .**

التعليق:

إن بربا مصر اسم أورده الأنطاكي، ووصفه يُشبه الوصف الذي أورده ابن البيطار. ولعله يكون: Barberea proecox R.Br، وهو نبات من الفصيلة الصليبية يعرف باسم الجرجير الأرضي. وفي أحد طبعات التذكرة (عام٢٠٠١) ذكر أن من أسمائه المقلت، وقد ذكر أحمد عيسى اسم مقلياثا من أسماء حب الرشاد Nasturium officinale R.Br وهي سريانية، وهو نبات مشهور من نباتات الفصيلة الصليبية.

عمومًا؛ فالنبات يتبع الفصيلة الصليبية أيًا كان نوعه، وهي فصيلة تتميز أنواعها باحتوائها على مواد كبريتية فعالة، مثل: الجلوكوسينولات.

١٩- بصل

بصل: (ينفع اليرقان).

التعليق:

Allium cepa L. (Liliaceae)

النبات مزروع ومعروف للعامة والخاصة.

٢٠- بطيخ هندي

بطيخ هندي: وهو البطيخ السندي، وهو الدلاع.

(يولد في الكبد دمًا مائيا يصلح به رداءة الدم المراري الذي في العروق إذا امتزج به، وقد فعل الخيار قريبا من هذا الفعل، إلا أنه يدر البول إدرارًا كثيرا؛ فلذلك تكون منفعته أقل في هذا الوضع).

التعليق:

Citrullus vulgaris L. (Cucurbitaceae)

النبات مزروع ومعروف، واللافت للنظر أن هذا النوع له أصناف وسلالات عديدة، وأسماؤه المحلية تختلف من بلد إلى بلد في الوطن العربي. فتسمع أسماء مثل: البطيخ، والدلاع، والحبحب، والجح، وقد يكون الشمام . . .إلخ.

٢١- بنطافلن

بنطافلن: ومعناه ذو الخمسة أوراق.

(وعصارة الأصل إذا كان طريا تصلح لوجع الكبد).

التعليق:

Potentilla reptans (Rosaceae)

النبات ينمو في أوروبا وغرب آسيا وشمال أمريكا، وا لعقار يشمل جذوره أو النبات الكامل. ويتميز باحتوائه على العفصيات (التانينات). ويستعمل حتى الآن في علاج الإسهال والحمى. واللافت للنظر أن هذا النوع من جنس يتبعه نوعٌ يعرف باسم عرق انجبار، ورد ذكره في التعليق رقم ١٢.

٢٢- بُنْدق هندي

بندق هندي: هو الرتة، وقد غلط من قال إنه الفوفل (عصارته تسهل المرة السوداء والبلغم المائية أيضا، والصفراء من البدن كله من غير إكراه، حتى إنه يُعافى به من البرص واليرقان والكلف ونحوه).

التعليق:

Caesalpinia crista L. (Leguminosae)

ومن أسمائه: أطماط، وأطبوط، أكتيمكت (أردية)، ورتة كلمة نبطية. وتستعمل البذرة الجافة وقلف الجذور، وتحتوي البذور على نسبة عالية (٢٠ - ٢٥%) زيتا، وهي مُرّة.

٢٣- ترمس

ترمس: وهو ينقي ويفتح سدد الكبد والطحال إذا شرب مع . . . .

التعليق:

Lupinus termis L. (Leguminosae)

وهو نبات مزروع، ويؤكل بذوره بعد نقعها وغسلها مرات عديدة في الماء لإزالة مرارتها.

٢٤- تمر

(ورد كذلك: رطب، سخبر رقم ٤٧)

تمر: ليس علاجا.

يسرع في إيراث السدد في الكبد، وإن كان في الكبد ورم وصلابة أضر بها غاية الضرر، ويعيد الكبد في قبول السدد.

التعليق:

Phoenix dactylifera L. (Palmae)

وهو نخيل البلح.

٢٥- تُودَرِى

تودرى: ويقال: تودرنج أيضا، قال أبو حنيفة: إشجاره.

وقد ينتفع به من اليرقان.

التعليق:

Sisymbrium officinale (L.) Scop. (Cruciferae)

نوع من الفصيلة الصليبية، وهو عشب حولي، ومن أسمائه : توذري، وتودرنج، ولبسان، وشندله، وإشجاره، وقصيصة، وسمارة (سوريا). ويستعمل العشب في علاج التهابات الحلق والحنجرة، والتهاب الحوصلة المرارية. ويحتوي النبات على جليكوسيدات قلبية، ومواد كبريتية، وفيتامينات، وقد يؤكل كسلاطة خضراء. واستعماله القديم في حالة اليرقان مازال ساريًا في علاج الحوصلة المرارية.

٢٦- جنطيانا

جنطيانا: (ديوسقوريدس: وقوة أصله. . . وإذا شرب من عصارته مقدار درهمين بماء وافق من به وجع الجنب والسقطة، ووهن العضل وأطرافها، والتواء العصب ووجع الكبد والمعدة) .

(الرازي: هي جيدة للدغ العقارب، والكبد الباردة المسدودة، وللطحال الغليظ.

الرازي: وبدله في إذابة الورم الصلب في الكبد والطحال وزنه، ونصف وزنه من الأسارون، ونصف وزنه من قشور الكبد . وقال إسحق بن عمران: بدله وزنه من الأسارون) .

التعليق:

Gentiana lutea L. (Gentianaceae)

والجنطيانا عشب مُعمّر، ينمو في المناطق الجبلية في جنوب أوروبا وفي تركيا . وهو عقار معروف لدى الإغريق، وتستعمل جذوره وريزوماته الجافة التي تُعرف - أحيانا - باسم: خشب جنطيانا . ويحتوي العقار على ثلاث جليكوسيدات مُرّة، ويستعمل كمقوٍ مُر، وعُرف عنه أنه من كبار الأدوية التي تدخل في اليرقان والأدوية التي ترفع السموم.

٢٧- جنتوريه

(انظر : قنطريون صغير رقم ٧٦)

جنتوريه: اسم بعجمية الأندلس للقنطريون الدقيق.

التعليق:

Centaurium spicatum (L.) Fritsch. (Gentianaceae)

٢٨- جوزبوا

جوزبوا: وهو جوز الطيب.

(وينفع من الاستسقاء للحمي بتسخينه للكبد، وتجفيفه لرطوباتها الفاسدة ، وإزالته لترهلها) .

(الرازي: وبدل جوزبوا إذا عدم وزنه من البسباسة، وقال مرة أخرى: وبدله وزنه، ونصف وزنه من السنبل الهندي) .

التعليق:

Myristica fragrans Houtt (Myristicaceae)

قال صاحب "المنهاج": وقيل إنه (يقصد البسباسة) قشور جوز بوا . وهذه حقيقة علمية . والعقار قد يكون قشرة جوز الطيب (البسباسة) أو البذرة أو الزيت. والنبات شجرة كبيرة تنمو في جنوب شرق آسيا . والبذرة أو البسباسة من التوابل ذات الطعم الجذاب، وتدخل في بعض الأدوية. والإسراف في استعمالها له مضاره.

٢٩- حُلبة

حلبة: (الرازي: بقل الحلبة إذا أكل كان نافعًا من وجع الظهر والكبد وبرد المثانة) .

التعليق:

Trigonella foenum – greacum L. (Leguminosae)

نبات مزروع ومعروف. تؤكل أوراقه الطازجة، ولبذوره استعمالات كثيرة. وتحتوي البذور على نسبة عالية من البروتين، وعلى زيت ثابت وقدر من قلواني التريجونللين. والحُلبة معروفة للقدماء المصريين والإغريق، واستعملها الأطباء المسلمون عبر العصور الإسلامية المختلفة، وتوصف كمُدرٍ للبن للأمهات المرضعات، وتدخل في عديد من الوصفات ضمن أدوية البول السكري. ويحضر اليمنيون منها عصيدة مغذية.

٣٠- حلتيت

حلتيت: (حبيش بن الحسن: يقرب فعله من فعل السموم، ويضر بالكبد والمعدة) .

ضار، وليس علاجًا للكبد .

التعليق:

Ferula assafoetida L. (Umbelliferae)

وقد ذكرناه رغم أنه ليس للعلاج، إنما ذكره ابن البيطار بأنه ضار بالكبد، وهو صمغ راتنجي يفرز من قشرة الجذر. وللحلتيت خصائص طبية كثيرة، ورائحته كريهة.

٣١- حماما

حماما: ديوسقوريدس: آ أمومُن: هي شجرة كأنها عنقود خشب.

(بديغورس: خاصتها النفع لطرد الرياح وتنقية المعدة وتقوية الكبد. الرازي: جيد للسدد في الكبد مع برد).

التعليق:

Amomum racemosum Lam. (Zingiberaceae)

ويضم هذا الجنس أنواعًا مختلفة لها فوائد طبية عديدة، وقد ذكر أحمد عيسى الاسم الذي أوضحناه، وهناك نوع آخر مشهور في التراث العربي من هذا الجنس هو جوز الشرك، أو تبن فيل، وهو: Amomum granum-paradisi L، وبذور هذا النوع عطرية لاذعة الطعم، وللنوعين استعمالات الحبهان (الهيل). والجميع من نفس الفصيلة.

٣٢- حمص

حمص: ذكر أن هناك صنفين من الحمص (وكلاهما إذا سقي من طبيخهما مع الحشيشة التي تسمى لينا بوطيس للبرقان. الإسرائيلي: في تفتيح سدد الكبد والطحال، والنفع من الاستسقاء واليرقان العارض في سدد الكبد والطحال).

التعليق:

Cicer arietinum (Leguminosae)

نبات بقولي منزرع، وهو غني بالبروتينات.

٣٣- الحنظل

الحنظل: (الطبري: شحم الحنظل خاصية إسهال البلغم الغليظ إذا شرب منه، ويقلع صفرة البرقان من العين إذا استعط بمائه).

التعليق:

Citrullus colocynthis (L.) Schrader (Cucurbitaceae)

هو نبات صحراوي معروف. ثماره كرية شديدة المرارة؛ تبدأ خضراء ثم تظهر عليها خطوط بيضاء بين اللون الأخضر، ثم تصفر عند النضج، ولب الثمار مادة دستورية. ويحتوي على راتنج، وهو مسهِل قوي. وقد ورد أن جذر الحنظل نافعٌ من الاستسقاء، وتستعمل الثمار الغضة في علاج الرومانيزم.

٣٤- خُروسوقومي

خروسوقومي: وتأويله باليونانية: رأس الذهب.

وقوة أصل هذا النبات مسخنة قابضة، موافقة لوجع الكبد.

التعليق:

Chrysocoma spinosa L. (Compositae)

ويعرف النبات باسم: ذنب القط.

٣٥- خزامي

خزامي: الغافقي: قال أبو حنيفة الدينوري: هي خيري البر.

(الزهراوي: وتشرب لسوء مزاج الكبد والطحال).

التعليق:

Horwoodia dicksoniae (Cruciferae)

يقع اسم الخزامي على أنواع مختلفة، فقد تكون هي *Lavandula angustifolia* Mill، وهو نبات يتبع الفصيلة الشفوية وموطنه جنوب أوروبا، ولكن الوصف عن أبي حنيفة يوضح أنه نوع آخر ينمو في الصحاري والرياض في شبه الجزيرة العربية، وهو نبات *Horwoodia dicksoniae* (Cruciferae) من الفصيلة الصليبية. ولعل اسم خيري البر يؤكد ذلك.

٣٦- خس

خس: (إنْ طُبِخ بدهن وخل أذهبَ اليرقان).

التعليق:

Lactuca sativa L. (Compositae)

وهو نبات منزرع، وتؤكل أوراقه طازجة. ويوجد أنواع برية من الخس تابعة لنفس الجنس.

٣٧- خيار شنبر

خيار شنبر: (ابن سرابيون: يسهل المرة الصفراء المحترقة. الفارسي: ينقّي اليرقان وينفع من وجع الكبد، وإذا أُسقي مع التمر الهندي أسهل المرة الصفراء، وإذا أُسقي بماء الهندباء وبماء عنب الثعلب نفع من اليرقان ومن أورام الكبد الحارة، خصوصًا إذا أُضيف إلى ذلك ماء الكشوث).

التعليق:

Cassia fistula L. (Leguminosae)

والثمار القضيبية داخلها طبقات لب سود حلوة معسّلة. وللعقار خواص ملينة. وقد كان عقارًا دستوريا في دستور الولايات المتحدة الأمريكية. وقد عرف أنه يخلط مع غيره من العقاقير في أوجاع المعدة وأمراض الكبد. والكشوث الذي ذكر هو نوع من جنس Cuscuta .

٣٨- دار صيني

دار صيني: معناه بالفارسية: شجر الصين. (ابن ماسويه: الدار صيني مطيّبٌ للمعدة مذهبٌ لبردها، مسخن للكبد. سفيان الأندلسي: وينفع من الاستسقاء اللحمي والزقى بتسخينه الكبد وتجفيفه الرطوبات الفضلية).

التعليق:

Cinnamomum zeylenicum Nees (Lauraceae)

وهو قلف شجرة صغيرة موطنها الأصلي سري لانكا، ويوجد في الأسواق على شكل عصى متداخلة بعضها ببعض لتكون أنبوبة، وهي ورقية. وتحتوي على زيت طيار عطري، وله استعمالات القرفة.

٣٩- دهن الفستق

دهن الفستق: (ينفع من وجع الكبد عن رطوبة وغلظ).

وفي مدخل آخر . . . فستق

(جالينوس: تفتح السدد، وتنقي الكبد خاصته).

التعليق:

Pistacia esculenta L. (Anacardiaceae)

الفستق معروف. وتحتوي بذوره على قدر كبير من الزيت، وله قيمة غذائية مرتفعة.

٤٠- دهن الأفسنتين

دهن الأفسنتين: (وإذا شرب مع السكنجبين العسلي كان لتفتيح سدد الكبد والطحال أقوى).

التعليق:

Artemisia absinthium L. (Compositae)

نبات عشبي معمّر، وهو نوع من أنواع الأشياح المختلفة، وهو عقار دستوري في بعض دساتير الأدوية. والنبات معروف منذ عهد الإغريق. ومازال النبات يُباع لدى العشابين في بلدان الوطن العربي.

٤١- ذفراء

ذفراء: الرازي في "الحاوي": قيل إنه سذاب البر، قال أبو حنيفه الدينوري: هي عشبة خبيثة الريح.

(يدق ورقها ويشرب لوجع الجوف، وحمى الربع، ووجع الكبد فينتفع به جدًا).

التعليق:

Haplophyllum tubculatum (Rutaceae)

يذكر أحمد عيسى هذا النبات تحت اسم: *Ruta montana* Mill، ونعتقد أن النبات السائد الذي يصفه أبو حنيفة بأنه عشبة خبيثة الريح، ويعرفه الرازي بأنه سذاب البر. هو ما قدمناه، وهو نبات شائع في صحاري الوطن العربي. ويعرف بين البدو بـ : أم جنينة، حتى يقال عنه: "مجنينه ريحته حلوه وشينه". ويعرف كذلك باسم : شجرة ريح، وريحة وضراطة (سوريا).

٤٢- ذنب الخيل

ذنب الخيل: ديوسقوريدس: هو نبات ينبت في مواضع فيها ماء، وفي الخنادق.

(ذنب الخيل ينفع من أورام المعدة والكبد، ومن الاستسقاء).

التعليق:

Equisetum arvense L. (Equisetaceae)

نبات دستوري له استعمالات طبية عديدة، منها: التهابات المسالك البولية، والأورام الناتجة عن الكدمات، والجروح صعبة الاندمال. ويحتوى العقار - الذي يتكون من العشب الغض أو المجفف - على مواد فعالة كثيرة. وينمو النبات في البيئات الرطبة.

ومن الطريف أن الاسم الإنجليزي لهذا النبات هو: Horse tail ذنب الخيل.

٤٣- راسَن

راسن: هو الجناح بلغة أهل الأندلس.

(المنصوري: ينفع سدد الكبد).

التعليق:

Inula helenium L. (Compositae)

عشب معمّر ينمو في وسط أوروبا وآسيا، ويُزرع كنبات طبي في كثير من بلدان أوروبا. والنبات وجذوره معروفة للإغريق القدماء، كما كتب علماء المسلمين عن فوائده تحت اسم: راسن. وتستعمل الجذور والريزومات المجففة، ويستعمل العقار دواء معرقًا ومدرًا للبول. كما يستعمل مُطهّرًا في حالات الالتهاب الشعبي والسل.

ويستعمله العشابون اليوم كمقوٍ للضعف العام وللسعال، وللمساعدة على الهضم. ويدق ويُغلى منه ملعقة صغيرة في نصف كوب ماء ويشرب بعد الفطور.

ومن أسمائه: عرق الجناح، وجناح شامي، وجناح رومي، وزنجبيل شامي، وزنجبيل بلدي، وحزمبل، وقَسط شامي (الشَبَهه بالقسط).

٤٤- راوند

راوند: (سفيان الأندلسي: يقوي الأعضاء الداخلة ويفتح سددها، ويجفف رطوبتها الفاسدة، ويشد الأعضاء المترهلة. وفعله في الكبد أقوى من ذلك، وينفع من الاستسقاء ومن ضروبه كلها.

إلا ما كان منه عن ورم حار في الكبد . منفعةً عظيمةً بالغةً، فالرواند إذا شرب يقوي الكبد والمعدة والمعى والطحال والكلى والمثانة والرحم - وبالجملة سائر الأعضاء الباطنة - تقويةً بالغة) .

التعليق:

Rheum officinale Aillon

R. palmatum L.

R. emodi Wallocl. (Polygonaceae)

والراوند الموجود لدى العشابين هو جذور وريزومات أنواع عديدة من الراوند، ومصادرها مختلفة؛ ولذا أعطينا أسماءً علمية لأنواع مختلفة. وعمومًا يحتوي العقار على جليكوسيدات، ويستعمل الراوند في علاج أمراض عديدة.

٤٥- رازيانج

رازيانج: (مسيح: من شأنه تفتيح سدد الكبد والطحال) .

التعليق:

Foeniculum vulgare L. (Umbelliferae)

يطلق اسم الرازيانج على نوعين من النباتات، هما: الشمر واليانسون، والشمر يُطلق عليه رازيانج (فارسية)، واليانسون رازيانج رومي. وهما نوعان من جنسين من فصيلة واحدة هي الفصيلة الخيمية، ويتميزان بوجود زيوت عطرية طيارة. والنباتان من النباتات المعروفة منذ زمن طويل.

ونستطيع أن نعرف الرازيانج (إذا لم يكتب أنه رومي) بأنه الشمر، وقد ورد ذكره في كتب كلٍّ من: ابن سينا، وابن البيطار، والتفليسي، وابن جزلة، والأنطاكي . . . وغيرهم .

٤٦- رُطَب

رطب: انظر: تمر (رقم ٢٤) .

٤٧- رمان

رمان: (ابن سينا: الحلو منه معتدلٌ موافقٌ لمزاج الروح، وخصوصًا لروح الكبد).

التعليق:

Punica granatum L. (Punicaceae)

شجرة معروفة تزرع في مواطن كثيرة من الوطن العربي. وقد ورد ذكره في أحاديث رسول الله ﷺ.

٤٨- زعفران

زعفران: (إسحق بن عمران: دابغ للمعدة بيسير عفوصة، مقوٍ لها وللكبد).

التعليق:

Crocus sativa L. (Iridaceae)

شغل الزعفران مكانةً معروفة في الطب الشعبي الشرقي، فاستعمل مقويًا للمعدة، وفاتحًا للشهية، ومقويًا للناحية الجنسية. كما استعمل في كتابة التعاويذ والأحجبة (البتانوني ١٩٩٤).

٤٩- زعُرور

زعرور: وهو شجرة شوكية. (الرازي: مسكن للصفراء).

التعليق:

Crategus laevigata (Poiret) DC. (= *C. oxyacantha* L.)
(Rosaceae)

الزعرور اسم يطلق على بعض أنواع جنس Crategus، ومن أهمها النوع الذي أثبتناه، وكذلك نوع *Crategus azarolus* L. وتوجد مشكلات تصنيفية وتغيير في أسماء الأنواع. والعقار المستعمل من هذا النبات الأوراق والأزهار المجففة. والنبات في عديد من دساتير الأدوية

العالمية. ويوجد بالأسواق مستحضرات طبية من هذا العقار، ويستعمل في أمراض القلب واضطرابات ضغط الدم. وينمو النبات في بلدان الوطن العربي.

٥٠- زنجبيل

زنجبيل: (الرازي: صالح للمعدة والكبد الباردتين).

التعليق:

Zingber officinale Roscoe (Zingiberaceae)

وقد ورد ذكره في القرآن الكريم ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلاً﴾ (الانسان:١٧).
وروى أبوسعيد الخدري ﷺ قال: "أهدى ملك الروم إلى رسول الله ﷺ جرة زنجبيل، فأطعم كل إنسان قطعة، وأطعمني قطعة".

والزنجبيل من العقاقير الدستورية، والجزء المستعمل منه الريزومات الأرضية.

٥١- سخبر

(انظر: إذخر رقم٦)

سخبر: (ويفتح سدد الكبد).

٥٢- سُعد

سعد: يسميه بعضهم: الدارشيشغان.

جالينوس: الذي ينتفع به من السدد إنما هو أصله خاصة. قال الرازي في "المنصوري": يسخن المعدة والكبد.

التعليق:

Cyperus rotundus L. (Cyperaceae)

قال أبو حنيفة الدينوري: السعدة من العروق الطيبة الريح، وهي أرومة مدحرجة سوداء صلبة كأنها عقدة، تقع في العطر والأدوية. ويطلق على جذوره وأصوله: بربيط وسقيط. والجزء المستعمل هو الدرنات الجافة. ولها رائحة عطرية مميزة، وفيها شيء من المرارة.

٥٣- سفاديكس

سفاديكس: ديوسقوريدس هو: بقل بري صغير طعمه إلى الحرافة ما هو في شيء من مرارة، يؤكل نيئًا ومطبوخًا. إذا شرب نفع المثانة والكلى والكبد.

التعليق:

لم نتمكن من تعريفه بالاسم العلمي.

٥٤- سنبل

سنبل: هو ثلاثة أصناف: هندي وروسي وجبلي. سنبل الطيب وهو الهندي، وهو العصافير. وقد يوجد نبات يقال له: ناردين، والذي يقال له: ناردين إقليطي فهو السنبل الرومي والسنبل الإقليطي والمنجوشة أيضًا.

(وإنّ الشراب الذي يتّخذ بالسنبل الرومي وهو المنجوشة وبالساذج- فهذه صفته: يؤخذ من كلِ واحد من هذه الأدوية نصف مَنٍّ ويُلقى في كوز من العصير، ويروق بعد شهرين ويشرب مقدار قوانوس ممزوج بثلاثة أضعافه ماء؛ ينفع من العلل التي تكون في الكلى واليرقان، وعلل الكبد وعسر البول، وفساد اللون وعلل المعدة).

التعليق:

إن التعبير عن وجود ثلاثة أصناف من السنبل أمر يستحق التقدير، فهذا النبات له عدة أنواع وأصناف تصنيفها متداخل. فلو بدأنا بالسنبل الهندي فهو:

Nardostachys jatamansi (D.Don.) DC، ومن أسمائه: سنبل هندي، وسنبل العصافير، وسنبل، ونردين.

والرومي هو: Valeriana officinalis L، ومن أسمائه: سنبل إقليطي، ونردين إقليطي، ومنجوشه، ومنجوشه، وسنبل جلابي.

أما الجبلي فقد يكون نوعا آخر من جنسValeriana، ولعله من مرادفات النوع الأول، أو تحت نوع subspecies منه.

ونستخلص القول بأن هذه الأنواع تابعة لفصيلة واحدة هي: Valerianaceae، والتصنيف الحديث يوضح وجود نوعين طبيين من هذه الفصيلة، هما:

Nardostachys jatamansi and *Valeriana officinalis.*

والنوع الأخير له عدد من الأنواع التي تختلف في مكوناتها الفعالة.

ولعل أول مَن أشار إلى استعمال السنبل الرومي في علاج الكبد هو ديوسقريدس.

٥٥- سوس

سوس: ويقال عود السوس.

(جالينوس: أنفع ما في نبات السوس عصارة أصله، وطعم هذه العصارة حلو كحلاوة الأصل مع قبض يسير. ديوسقوريدس: وعصارتها تصلح ... والكبد ...).

التعليق:

Glycyrrhiza glabra L. (Leguminosae)

والجزء المستعمل منه المدادات الأرضية. ومن الملاحظ أن شراب العرقسوس لا يأوي إليه الذباب، على عكس المشروبات التي تحلّى بالسكر؛ حيث إن حلاوته ناتجة أساسًا عن الجليسيرهيزين. وعند اختزان مدادته في مخزن مهجور وجد أن الفئران هاجمت كل النباتات المحفوظه عداها.

٥٦– شاهتْرَج

شاهترج: ديوسقوريدس: سماه قفنض، وسماه جالينوس: قابنوس. ومعناه الدخاني.

(يشفي السدد والضعف الكائن في الكبد. الرازي: إذا استعمل عصيره مع التمر الهندي ممروسًا فيه وشرب نفع من الحكة والجرب، وقوى المعدة وفتح السدد في الكبد).

التعليق:

Fumaria officinalis L. (Papaveraceae)

الزبيدي: معرب (شاه تره)، معناه: سلطان البقول. وذكر الدمياطي أنه *Fumaria officinalis* L، وقد استعمل العرب هذا النبات منقيًا للدم، كما يستعمل الآن في علاج التقلصات في منطقة الحوصلة المرارية، ويستعمل لعلاج الإكزيما الناتجة عن مرض الكبد. وهذا يوضح أن النبات مازال يستعمل لأمراض الكبد والمرارة حتى الآن. وينمو النبات في شمال إفريقيا وفي أوروبا. ويحتوي العقار- وهو العشب كله - على كثير من المواد الفعالة.

٥٧– صبر

صبر: (ماسرجويه: إنه يجذب البلغم من الرأس والمفاصل، ويفتح سدد الكبد).

التعليق:

Aloe perryi Baker

Aloe ferox Lam.، *Aloe vera* L.

Aloe spp. (Liliaceae)

وهي عصارة الأوراق بين أنواع عديدة من الصبر، مثل: الصبر السوقوطري، والصبر العسلي (المقر)، وصبر رأس الرجاء الصالح ... وغيرها.

ولأهمية الصبر ودوره في الطب والعلاج نذكر أن الأنطاكي يقول عنه: والصبر من الأدوية الشريفة، قيل لما جلبه الإسكندر من اليمن إلى مصر كتب إليه عالمٌ يوناني: ألا تقيم على هذه الشجرة خادمًا غير اليونانيين؛ لأن الناس لا يدرون قدرها .

وقد ورد ذكر الصبر في أحاديث رسول الله ﷺ (البنّاوني ١٩٨٦) .

٥٨- صفرا

صفرا: أبو العباس النباتي: اسم عربي لنبات ينبت في الرمل بأرض الينبوع وما والاها . وله ورق دقيق يشبه ورق رجل الحمامة، وأغصانه رقاق عليها زغب، وزهره أصفر .

(يسقى ماؤها المستسقين فينتفعون به، طعمه تفه بيسير مرارة) .

<u>التعليق:</u>

لم نتمكن من تعريفه بالاسم العلمي لكثرة الأنواع التي تعرف بهذا الاسم.

٥٩- طباق

طباق: الغافقي: عامة الأندلس يسمونه (الطباقة)، وهي بالبربرية: الترهلان وترهلا أيضًا . وهي التي يستعملها أكثر أطبائنا على أنه الغافث قبل أن يعرفوا الغافث الصحيح .

(ينفع من أوجاع الكبد الباردة وتفتح سددها، ويزيل التهيج والنفخ العارض من ضعفها، ويقوي أفعالها . وأظن من هنا غلط فيه الناس فظنوا أنه الغافث حتى قدماء الأطباء) .

<u>التعليق:</u>

الوصف والأسماء التي وردت في الجامع تؤكد أن النبات هو من الفصيلة المركبة، والغافث الذي ذكر أن الأطباء يستعملونه اسمًا لهذا النبات هو:

Eupatorium cannabinum L. (Compositae)

وهو نبات يسمى (طباق) في الجزائر. أما الطباق الذي يسمى بالبربرية ترهلان فهو نوع من Conyza أو Pluchea، وقد حدثت تغيرات في علم التسمية مما جعل الأجناس تختلف، والأرجح - في رأينا - أن النبات المقصود هو: *Pluchea dioscorides* (L.) DC، ويعرف باسم: البرنوف. وهو من الفصيلة المركبة كذلك.

٦٠- عرعر

عرعر: (المسيح بن الحكم: من شأنه تنقية الصدر والكبد).

التعليق:

Juniperus spp. (Cupressaceae)

ذكر ابن سينا هذا النبات تحت اسم: أبهل، وأنه شجرة العرعر، وأوضح باقتدار أنه نوعان، وبيّن مكان وجوده. والحقيقة العلمية توضح أن المنطقة العربية بها نوعان على الأقل. والجزء المستعمل من هذا النبات إما أن يكون الفروع أو البذور.

والنوعان الطبيان هما: عرعر، وأبهل *Juniperus sabina* L، والثاني: عرعر *Juniperus communis* L. وتستخدم الثميرات اللبية للنبات الأخير في أمراض الهضم والتهابات المسالك البولية والنقرس.. .إلخ. أما النوع الأول فتستعمل أغصانه الغضة، وتستعمل من الظاهر للروماتزم والنقرس.

٦١- عنب الثعلب

عنب الثعلب: (حبيش بن الحسن: وإن مزج بغيره من ماء الرازيانج والهندبا والكشوث بمقدار ما يعبر من مائة أوقيتان، وكذا كل واحد من ماء هذه البقول مغلي مصفى وهذه البقول. إذا مزجت مياهها كان لها نفعٌ في تحليل الأورام الباطنة التي تكون في الكبد والطحال، وورم الحجاب الذي يكون بين الكبد والطحال).

التعليق:

Solanum nigrum L. (Solanaceae)

عنب الثعلب يطلق على نباتات كثيرة، ولكننا نغلب أن يكون ما ذكرناه لشيوعه وشيوع استعماله. ومن أسمائه عنب الذئب. وهو نبات واسع الانتشار، ويُستعمل العشب كاملاً أو ثماره. ويستعمل العقار الآن في الطب الشعبي الأسيوي في الالتهاب الكبدي ومشكلات الهضم، وأمراض أخرى.

٦٢- غار

غار: وأهل الشام يسمونه الرند . (جالينوس: وأما لحاء أصل هذه الشجرة فهو أقل حدة وحرافة وأشد مرارة، وفيه شئ قابض؛ فلذلك يفتت الحصاة وينفع من علل الكبد . ويشرب منه وزن أربع دوانق ونصف بشراب ريحاني) .

التعليق:

Laurus nobilis L. (Lauraceae)

يقول ابن سينا : إن دهنه نافع من وجع الكبد إذا سقي بالشراب الريحاني، وكذلك قشره.

٦٣- غاريقون

غاريقون: (جالينوس: ينفع من علل الكبد) .

التعليق:

Agaricus campestris L. (Agaricaceae).

لافت للنظر أن ابن سينا يقول: يقول قوم: إنه يتولد في الأشجار المتأكلة على سبيل العفونة، وهو قول علمي صحيح؛ حيث إن هذا الكائن من الفطر Fungi، وينمو في البيئات الغنية بالمواد

العضوية، وبعض أنواعه تعيش على قلف جذوع الأشجار، حيث تتجمع المواد العضوية. وهذا الفطر من أقارب عيش الغراب. و قد ذكر ابن سينا أنه يسقى منه درخمي لوجع الكبد.

٦٤- فاغرة

فاغرة: إسحق بن عمران: الفاغرة هي حبة تشبه حبة الحمصة، وفي داخلها حبة صغيرة مدحرجة سوداء. (ابن ماسه: تدخل في الأدوية المصلحة للكبد والمعدة).

التعليق:

Xanthoxylum avicennae Lam. (Rutaceae)

يقول ابن سينا: إنه حبٌّ يشبه حب الحمص، ويدخل في الأدوية المصلحة للمعدة والكبد الباردتين. ويوجد نوع من هذا الجنس ينمو في غرب إفريقيا، واسمه: *Xanthxylum gilettii* (de Wild) Watern، ويستعمل في الطب الشعبي الأفريقي مسكنًا لجميع الآلام.

٦٥- فجل

فجل: (وبذره إذا استُفَّ يبرئ وجع الكبد - وإن أكثر من أكله نيًا مغص - وخاصة النفع من اليرقان الأسود).

التعليق:

Raphanus sativus L. (Cruciferae)

يقول ابن سينا: أقوى ما فيه بزره ثم قشره ثم ورقه ثم لحمه. وذكر أن ابن ماسويه قال: وماء ورقه يفتح سدد الكبد ويزيل اليرقان.

٦٦- فراسيون

فراسيون: ديوسقوريدس: هو تمنس ذو أغصان كثيرة مخرجها من أصل واحد وعليه زغب.
(جالينوس: مفتح لسدد الكبد والطحال).

التعليق:

Marrubium vulgare L. (Labiatae)

الطريف أن اسم فراسيون (يونانية Prasium) اتخذ اسمًا علميًا للنبات فترة، وكان *Marrubium Prasium* Krause. وهو أحد الأسماء المرادفة. والنبات يمتد موطنه من منطقة البحر الأبيض المتوسط إلى وسط آسيا. ويستعمل العقار- وهو كل العشب- في علاج الصفراء وأمراض الجهاز التنفسي، والعقار دستوري في بعض دساتير الأدوية. واسمه بالإنجليزية ما هو إلا ترجمة حرفية لأحد أسمائه العربية، وهو: Hourhound حشيشة الكلب.

ذكر ابن سينا أنه حشيشة مرة الطعم. وأنه مفتّح لسدد الكبد والطحال جدًا.

٦٧- فَرَنْجَمُشك

فرنجمشك: ويقال: برنجمشك و فلنجمشك وأفلنجشك أيضا، وهو الحبق القَرَنْفُلي.
(الشريف وغيره: ينفع الكبد، ويقوي القلب والمعدة الباردة).

التعليق:

Ocimum basilicum L. (Labiatae)

ابن سينا: فلنجمشك

يظهر أنه اسم تركي، واسمه التركي هو: Farangamushk. وهو نوع من الرياحين من جنس Ocimum، ونغلّب أن يكون صنفًا من أصناف النوع الذي ذكرناه، فهو نوع متعدد الأصناف والسلالات، كما أنه واسع الانتشار.

٦٨- قثّاء الحمار

قثاء الحمار: هو القثاء البري، وهو العلقم عند عامتنا بالأندلس.

(وهي أيضا - يقصد العصارة - نافعة من اليرقان الأسود إذا استعط بها مع اللبن) .

التعليق:

Ecbalium elettarium Rich. (Cucurbitaceae)

ومن أسمائه: فقوس الحمير، وعورور، وبلحة جحا . والنبات مازال يستعمل حتى الآن في الطب الشعبي لعلاج التهاب الكبد، وقد ورد ذكره في كثير من كتب التراث.

٦٩- قرنفل

قرنفل: (الإسرائيلي: مشجّع للقلب بعطريته وذكاء رائحته، ومقوي للمعدة والكبد وسائر الأعضاء الباطنة) .

التعليق:

Eugenia caryophyllata Thunb

والجزء المستعمل منه البراعم الزهرية المقفلة، ويحتوي على زيت. وزيته هذا مادة دستورية في كثير من دساتير الأدوية.

٧٠- قرع

قرع: (يطفئ لهيب المعدة والكبد الحارتين) .

التعليق:

Cucurbita pepo L. (Cucurbitaceae)

وهو قرع الكوسة، والدباء . والنبات مزروع واسع الانتشار والاستعمال، وقد ورد اسم الدباء في أحاديث الرسول ﷺ .

٧١- قسطس

قسطس: هو القسط. (الطبري: القسط مفتّح للسدد الحادثة في الكبد شربًا).

التعليق:

Costus speciosus (Koenig) J. Smith (Zingiberaceae)

وتستعمل منه الجذور الجافة. وهو نبات شجيري ينمو في الهند وسريلانكا، وجنوب شرق آسيا والصين. ويستعمل في الكحة وأمراض الجلد وعضة الثعبان. ومصدره الأساسي الهند.

٧٢- قَسْطَرُن

قسطرن: (وإذا شرب منه مقدار بالماء أبرأ من الصرع والجنون ووجع الكبد، جالينوس: ينقي الرئة والكبد والصدر).

التعليق:

Stachys officinalis (L.) Trevis. (Labiatae)

النبات ينمو في أوروبا وله تاريخ طويل في الاستعمال الطبي. والعشب قابض، ويستعمل طاردًا للبلغم، ويستعمل في التهابات المثانة ومسكنًا، وللكحة والقلق والاضطراب.

٧٣- قصب الذريرة

(انظر: وج رقم ٩٣)

قصب الزريرة: (يخلط في الأضمدة التي تتخذ في المعدة والكبد).

التعليق:

Acorus calamus L. (Araceae)

ومن أسمائه: وج، وعود الوج، وعرق إيكر، وقصب بوا، وقلم هندي. وتستخدم ريزوماته الأرضية. ويقول بليني: إن هذا النبات أتي به من سوريا وشبه الجزيرة العربية والهند. والنبات ينمو

في الأراضي الرطبة في المنطقة المعتدلة في أوروبا . وكان العقار ضمن مفردات دستور الأدوية الأمريكي حتى ١٩٥٠م. ومازال يستعمل في الطب الشعبي في أوروبا . والطريف أن ابن سينا يقول عن الوج: إنه أصول نبات كالبردي، ينبت أكثره في الحياض والمياه.كما يقول عنه: إنه نافع من وجع الكبد . ومن أسمائه: عود الوج، وقصب الذريرة، وخشب الذريرة (لوقوعه في الأطياب والذرائر)، وقلم هندي، وعرق الإيكر، وأقارون (معربة عن اليونانية: Akoron) .

والنبات يقع ضمن مفردات عديد من دساتير الأدوية، ويستعمل في حالات عسر الهضم، ولأمراض اللثة والأسنان. وقد ورد ذكره في أحاديث الرسول ﷺ.

٧٤- قنابري

قنابري: "الفلاحة": هو صنف من البقول البرية ذوات الشوك، ينبت في الأرض الطينية المنبتة للشوك والعوسج في البساتين.

التعليق:

(Compositae)

يقع اسم قنابري على أنواعٍ كثيرة من النباتات، وأغلبها من الفصيلة المركبة.
ولم نتمكن من التوصل للاسم الذي نطمئن إلى صحته.

٧٥- قنطريون صغير

(انظر: جنتورية٢٨)

قنطريون صغير: ينبت عند المياه. (وهو من أفاضل الأدوية لسدد الكبد . (التجربتين): **ويفتح سدد الكبد) .**

التعليق:

Centaureum spicatum

Centaureum erythraea Rafn. (Gentianaceae)

ومن أسمائه: قنطريون دقيق، وفضة الحية، وجامع اللحم، وعزيز الصغير، و قليلو(بربرية)، وجنتورية (عجمية الأندلس). والمستعمل منه النبات المزهر والمثمر.

ويستعمله العطّارون اليوم في حالات الاستسقاء وتليف الكبد؛ وذلك بأن يقلى ويشرب منه نصف كوب ماء قبل الفطور وقبل العشاء. والنبات يستعمل في العلاج الطبي الشعبي في أوروبا للأغراض نفسها التي تستعمل من أجلها في الشرب.

٧٦- كبر

كبر: شجيرة مشوكة منبسطة على الأرض.

(يفتح الكبد والطحال، وإذا أكل مع الفلفل والسذاب نفع من السدة التي تكون في الكبد من البرد).

التعليق:

Capparis spinosa L. (Capparidaceae)

استعمالات هذا النبات كثيرة ومتعددة، وتوجد عشرات الأنواع من هذا الجنس، كثير منها له استعمالات طبية. ومن المعروف عن هذا النوع أن له خواصًا حامية للكبد. ويزرع النبات في بلدان البحر الأبيض المتوسط من أجل براعم أزهاره التي تستعمل لتبيل الأغذية - خاصة البيتزا - كما يستعمل قلف الجذور. وورد ذكره في كثير من المراجع التراثية (البنّاوني٢٠٠٠).

٧٧- كرفس

كرفس: (مسيح: مفتّح لسدد الكبد والطحال. عيسى بن ماسه: ينقّي الكبد والكلى والمثانة).

التعليق:

Apium graveolense L. (Umbelliferae)

نبات منزرع واسع الانتشار، تستعمل جذوره وبذوره والعشب الكامل. وهو نبات دستوري. ومازال يستعمل في علاج أمراض عديدة، وله فوائد جمة.

٧٨- كرات

كرات: منه الشامي، ومنه النبطي، ومنه كراث الكرم. . . أما كراث الكرم فهو الكراث البري. الغافقي: الكراث أربعة أصناف. (الرازي: الكراث الشامي . . .يفتح سددَ الكبد والطحال. ابن ماسويه: الكراث النبطي . . .ينفع من السدد العارضة في الكبد) .

التعليق:

Allium sp.. (Liliaceae)

يلاحظ أن هناك ذكر لعددٍ من أنوع الكراث: ثلاثة أو أربع. وهذا يوضح حقيقة علمية؛ وهي أن جنس Allium يضم أنواعًا عديدة، تشترك في بعض الصفات وتختلف في البعض الآخر. وفي المنطقة التي جابها ابن البيطار - وفيما ورد في التراث العربي - نجد أن هناك عشرات الأنواع من هذا الجنس. ويطلق اسم كراث على بعض أنواعه، مثل: *Allium porrumL.*، *Aampeloprassum L.a*، *A. kurrat L.* .

٧٩- كشوت

كشوت: (الطبري: إذا شرب عصيره رطبًا مع سكر طبرزد نفع من اليرقان) .

التعليق:

Cuscuta spp.

واسم كشوت أو كشوثاء أو كشوثي من اليوناني Cuscuta، ويسمى النبات أفتيمون (يونانية، معناها دواء الجنون)، ويسمى حامول الكتان (لأنه يتطفل عليه، وكذلك قريعة الكتان. وهو نبات خال من اليخضور (الكلوروفيل)، يتطفل على سوق أنواع نباتية عديدة. والنبات يوجد على شكل خيوط رفيعة صفراء ملتفة حول العائل، سمكها حوالي ملليمتر واحد، وهو نبات قديم الاستعمال، ومازالت بعض أنواعه تستعمل في الطب الشعبي في وسط أوروبا وبلدان الشرق الأوسط.

ويستعمله العشابون لاضطرابات المعدة وللصفراء وأمراض الكبد، ومدرًّا للبول، وملينًا.

ومن اللافت للنظر أن ابن سينا ذكر أن الأفتيمون ينفع من التشنج، ومن الماليخوليا والصرع. ويلاحظ أن نوعًا منه هو الأفتيمون *Cuscuta epithymum* (L.) L، وأفتيمون تعني دواء الجنون.

٨٠- كنكر

كنكر: هو الخرشف البستاني.

(الرازي: يزيد في الباه، ويسخن الكلى والكبد).

التعليق:

Cynara cardunculus (= C. scolymus) L. (Compositae)

نوع من أنواع الخرشوف، الشوك أرضي. وأوراق النبات وجذوره مواد دسورية. ويستعمل مصدرًا لعقاقير لعلاج الكبد.

٨١- لاعبة

لاعبة: من أصناف اليتوع ... ولها لبن غزير يسهل إسهالاً قويا.

(لبنها ينفع من الاستسقاء).

التعليق:

Euphorbia resenifera Berg. (Euphorbiaceae)

يتضح من وصف النبات وبيئته أنه اللبانة المغربي.

٨٢– لك

لك: (ابن سينا: ينفع الكبد ويقويها وينفع من اليرقان والاستسقاء اللحمي. ابن الجزار: إصلاح الكبد. الرازي: تفتيح السدد والنفع من ضعف الكبد).

التعليق:

Rhus oxyacantha Cav. (Anacardiaceae)

يوجد أكثر من نوع يحمل اسم (لك). ونعتقد أن النوع الشائع هو ما ذكرناه، باستثناء النوع الذي يسمى السماق، وهو من نفس الجنس.

٨٣– ليمون

ليمون: (يقوي الكبد والمعدة).

التعليق:

Citrus lemon (L.) Burm.

لاشك أن اسم الليمون يطلق على أنواع عديدة من جنس Citrus، ولكننا اعتمدنا هذا الاسم لأنه شائع لهذا النوع. تستعمل الثمار من أجل محتواها العالي من فيتامين ج؛ لذلك فهي مفيدة للبرد والتعرض للعدوى، كما يستفاد من الزيت العطري الذي يحصل عليه من القشر.

٨٤– مازريون

مازريون: (يأكل الرطوبة من الكبد).

التعليق:

Daphne mezereum L. (Thymeleaceae)

النبات المذكور وصفه مثل وصف المثنان Thymelaea، واللطيف أنه من نفس الفصيلة. لكننا وضعنا الاسم اللاتيني الذي يشبه الاسم الذي أورده ابن البيطار. وهذه الأيام تستعمل جذور النبات وقلف الجذور في علاج الروماتزم والأمراض الجلدية.

٨٥- محلب

محلب: الغافقي: يفتح سدد الكبد والطحال.

التعليق:

Prunus mahaleb L. (Rosaceae)

بذور المحلب تحتوي على مواد لها قيمة غذائية عالية، ولها رائحة عطرية محببة.

٨٦- مريخ

مريخ:الرازي في الحاوي: هو حب هندي شبيه بالدوقو، يفتح سدد الكبد والطحال.

التعليق:

الدوقو الذي شبه به النبات هو نبات من الفصيلة الخيمية. ولكننا لم نتوصل لاسم لهذا النبات نطمئن إلي صحته.

٨٧- مصطكا

مصطكا: وهو علك الروم. وقد يكون من هذه الشجرة صمغة يقال لها: مستجي، ومن الناس من يسميها مسطيجي، وهي المصطكا.

نافع لأورام . . . والكبد . (التجربتين): إذا سحقت المصطكا وشربت أو أخذت لعقا أو مزجت بغيرها . سخنت المعدة وفتحت السدد، ونفعت من وجع المعدة الاردة إن كانت عن خلط أو برد مفرط؛ ولذلك تسخن الكبد وتنفع من عللها الباردة.

التعليق:

Pistacia lentiscus L. (Anacardiaceae)

الجزء المستعمل هو العصير الراتنجي الذي يسيل من أشجار المصطكي. وتحتوي على حوالي ٩٠٪ من وزنها راتنجات، وزيت عطري. والمصطكى مادة في معظم دساتير الأدوية العالمية. وابن سينا يقول عنها: إنها . . . وتقوي الكبد والمعدة.

٨٨- مو

مو: (الأوصاف التي عن ديوسقريدس تظهر أن النبات من الفصيلة الخيمية)، وقد كتب أنه: أثامانطيقون (في النسخة خطأ أنه: امامانطيقون).

الشريف: ينفع من ضعف الكبد وبردها ونفخها : شربًا كان أو ضمادًا.

التعليق:

Meum athamanticum Jacq. (Umbelliferae)

المو (سنبل الأسد) نبات من الفصيلة الخيمية، يختلف عن السنبل الرومي أو الإقليطي، فالمو هو الذي ذكر ديوسقريدس أنه الأثامانطيقون. والجزء المستعمل هو الأجزاء الأرضية.

٨٩- نارمشك

نارمشك: إسحق بن عمران: تأويله بالفارسية (مشك الرمان). ابن سينا: لطيف محلّل جيدٌ للمعدة والكبد الباردتين. وبدله ربع وزنه زنجبيلاً ونصف وزنه قشر الفستق وسدس وزنه سنبلا.

التعليق:

Punica sp. (Punicaceae)

قد يكون هوالرمان البري.

٩٠- ناغيشت

ناغيشت: الغافقي: أظنه الذي يسمى بالبربرية :حسومي، ويسمونه: أغرومي، وبعض الناس يسمونه: فلفل السودان. ابن رضوان: نافع من أوجاع الكبد.

التعليق:

Annickia polycapa (DC.) = Xylopia polycarpa (DC.) Oliver (Annonaceae)

النبات شجرة إفريقية كبيرة تستعمل أوراقها وقلفها في الطب الإفريقي.

٩١- نعنع

نعنع: وهو مقوٍ للكبد الباردة.

التعليق:

Mentha spp. (Labiatae)

رغم أن النعناع نبات معروف وواسع الانتشار إلا أن أنواعه كثيرة، والوصف الموجود لدينا لا يساعد على تحديد نوعٍ بذاته؛ حيث إن أنواعه متداخلة الصفات.

٩٢- وج

(انظر: قصب الذريرة رقم٧٤)

وج: بديغورس: خاصيته: . . . وتقوية الكبد، وبدله وزنه من الكمون الكرماني وثلث وزنه من الراوند الصيني.

٩٣- هليون

هليون: هو الأسفزاج عند أهل الأندلس والغرب أيضًا. يتخذ في البساتين في الديار المصرية. ورقه كورق الشبت ولا شوك له البتّة، وله بذرٌ مدوّر أخضر ثم يسود ويحمر، وفي جوفه ثلاث حبات.

(جالينوس: تفتح السدد من الكبد والكلى، وخاصة أصلها وبذرها).

التعليق:

Asparagus officinalis L. (Liliaceae)

جدير بالذكر أن داود الأنطاكي ذكر أن الهليون كان يزرع في سوريا ويصدر للبلدان المجاورة، وأن النساء السوريات استعملن بذور النبات مع البيض النيمبرشت (نصف المسلوق) للتّسمين.

٩٤- هليلج

هليلج: البصري: هو أربعة أصناف: أصفر، وأسود هندي صغار، وأسود كابلي كبار، وحشف دقاق يعرف بالصيني.

(الرازي: الأصفر منه يسهل المرة الصفراء، والأسود الهندي لا يصلح للإسهال بل يدبغ المعدة، ويسهل السوداء، والذي فيه عفوصة لا يصلح للإسهال، بل يدبغ المعدة).

التعليق:

Terminalia chebula Retz

والثّمار الناضجة تعرف باسم: الكابلي، أما الثّمار غير الناضجة - وهي سوداء اللون - تعرف باسم: هندي شعيري. ومن أسماء النبات: أهليلج، وهليلج، وهليلة. والثّمار الناضجة الصفراء: أهليلج، وكابلي. والثّمار غير الناضجة السوداء: هليلج هندي شعيري، وهندي شعيري. والأصناف المذكورة ما هي إلا أطوارٌ مختلفة من نوع واحد.

٩٥- هندبا

هندبا: (الرازي: في دفع مضار الأغذية الهندبا، وهو صالح للكبد والمعدة الملتهبتين. جالينوس: من خيار الأدوية لفساد مزاج الكبد الحار).

التعليق:

Cichorium endivia L. (Compositae)

من أسمائه: الشيكوريا، والسريس.

ذكر بليني كثرة الهندبا (الشيكوريا أو السريس) في مصر، حيث ينمو مع البرسيم، وتجمع الأوراق وتباع في الأسواق.

خاتمة

يبين العرض السابق أن الأنواع النباتية التي أوردها ابن البيطار في جامعه، وبيّن أنها تستعمل في علاج أمراض الكبد وما يتصل به من أمراض. كثير منها مازال الناس يستعملونه حتى الآن في ذات الغرض. بل إن بعض الأنواع يكون مفردات مهمة من مفردات دساتير الأدوية الحديثة.

ومما لاشك فيه أن ابن البيطار قد نقل عن غيره، لكنه لم يكن نقل الناسخين، وإنما استشهاد العالم الخبير المدقق، غير المستسلم لأقوال غيره دون ثبات لديه بالخبرة لا بالخبر، وإنه لمنهج علمي قلّ مَنْ يتبعه في أيامنا هذه. ولافت للنظر أن ابن البيطار سجل أسماء النباتات بلغات عديدة، وضبط هذه الأسماء. وقد ساعد ذلك على التعرف على ما ذكره من أنواع في ضوء العلم الحديث الذي يُعرِّف النباتات بأسماء لاتينية. ولا جدال في أن ما اتبعه ابن البيطار في دراسته للنباتات الطبية والعقاقير يساير أحدث المناهج العلمية؛ من أمانة في النقل، وتحقيق لما ينقل، ومشاهدة ونظر واختبار، ونقد وتحليل لما جاء به مَنْ سبقوه؛ سواء النقلة أو المؤلفون الأصليون.

وهكذا يجيء دور العلم الحديث للإفادة من التراث، فعلينا أن ندرس هذه الأنواع دراسةً علمية فيما يعرف بالمونوجراف، والذي يتضمن أسماء النبات وصفته وتوزيعه، والجزء المستعمل منه، والمواد الفعالة فيه، والأثر الفارماكولوجي لهذه المكونات، واستعمالاته الطبية: سواء في الصناعات

الدوائية، أو الطب الشعبي. ولا شك أن مثل هذه الدراسات قد بدأت في أنحاء متفرقة من العالم العربي والإسلامي، لكن بصورة غير منسقة حتى تؤتي أكلها. وكلنا يعلم أن المعارف الحديثة عن النبات والعقار اعتمدت في كثير من الأحوال على المعارف التراثية، ولكن علينا أن نهتم بها ليكون في الإفادة التطبيقية منها دليلٌ على أهمية التراث العلمي، ودوره في التنمية الإنسانية.

المراجع

ابن البيطار، ضياء الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد الأندلسي المالقي:

كتاب الجامع لمفردات الأدوية والأغذية. القاهرة، ١٢٩١ هـ.

ابن سينا، أبو علي الحسين بن علي بن سينا:

القانون في الطب، طبعة جديدة بالأوفست عن طبعة بولاق. بيروت: دار صادر، بدون تاريخ.

الأنطاكي، داود بن عمر الأنطاكي:

تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب العجاب المكتبة الثقافية، بيروت: لبنان. بدون تاريخ.

البنانوني، كمال الدين حسن:

ـ أسماء النباتات اللاتينية ذوات الأصول العربية. قطر: جامعة قطر، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، العدد التاسع، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م. ص ٣٩٥–٤٣١.

ـ نباتات في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم. قطر: الدوحة، إحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٦.

ـ العطارة والعطارون في العالم العربي. قطر: المأثورات الشعبية، العدد الخامس، ١٩٨٧. ص٧–١٧.

ـ النباتات الطبية في الوطن العربي. وقائع مؤتمر النباتات الطبية في الوطن العربي وآفاق تطويرها .١٩٨٦. بغداد: اتحاد مجالس البحث العلمي العربية، محاضرة رئيسية في المؤتمر، ٢٤–٢٧ نوفمبر. تشرين الثاني. ص:٤١–٦٣.

ـ معجم النبات - قاموس القرآن الكريم. الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ط١. ١٩٩٢.

ـ أسرار التداوي بالعقار بين العلم الحديث والعطار. الكويت: مؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ١٩٩٤.

- مناهج العلماء المسلمين في دراسة العقاقير والنباتات الطبية. مصر: دار الكتب والوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، مجلة تراثيات، العدد الأول يناير ٢٠٠٣. ص ٥٦-٧٨.

عيسى، أحمد عيسى بك:

معجم أسماء النبات. مصر:وزارة المعارف العمومية.المطبعة الأميرية بالقاهرة، ط١. ١٣٤٩هـ-١٩٣٠م.

الغساني، أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم الغساني، الشهير بالوزير:

حديقة الأزهار في ماهية العشب والعقار. حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه: محمد العربي الخطابي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٥هـ. ١٩٨٥م.

الملك المظفر، يوسف بن عمر بن علي بن الغساني التركماني:

المعتمد في الأدوية المفردة. صححه وفهرسه: الأستاذ مصطفى السقا. بيروت: دار القلم. بيروت، بدون تاريخ. (وطبعته الأولى صدرت ١٣٢٧هـ عن مكتبة الحلبي بالقاهرة).

Ahmed، M. Salah، Gisho Honda and **Wataru Miki**. 1982

-Herbs، Drugs and Herbalists in the Middle East. Studia Culturerae Islamicae No.8 Inst. For the study of Languages and cultures of Asia and Africa. 208 pp.

Al-Ghafigi، Ahmed Ibn Mohammad. (1932-1940)

-The abriged version of " The book of simple drugs " of Al-Ghafiqi، by Gregorius Abul-Farag (Barhebraeus).

Edited from the only two known manuscripts with an English translation. Commentary and indices by: M. Meyerhof and G.P. Sobhy. The Egyptian University، Facullty of Medicine، Cairo، Publications No.4-7.

1 : Letter Alif، 1932 (2 vols)

Fas. II: Letter BA and GIM، 1937

Fas. III: Letter DAL، 1938

IV: Letters HA and WAW، 1940

Batanouny، K.H. 1996.

-Medicinal plants in North Africa: An endangered component of biodiversity. Proceedings of the Workshop on Arid Lands

-Biodiversity in N. Africa. November 14-16، 1994، Cairo. Published by the Academy of Scientific Research and Technology، Egypt.

Batanouny، K.H. and Ghabbour، S.I. (eds.) pp. 103-110.

Batanouny، K.H. 1999.

-Wild Medicinal Plants in Egypt. Academy of Sci. Res. &Technology، Egypt and Intern. Union for Conservation (IUCN).

Bedevian، A.K. 1994.

-Illustrated Polyglottic Dictionary of Plant Names. Madbouly Bookshop، Cairo.

Holzner، Wolfgang (Editor). 1985

-Das Kritische Heilpflanzen – Handbuch. ORAC، Vienna

"عن الأخلاق الطبية" في تراثنا الإسلامي

أ.د. مصطفى لبيب عبد الغني[*]

توطئة:

مُستقرٌّ عند أهلِ الذكر أنه لا يَصِحُّ القطعُ بحكم من الأحكام عن وقائعِ الماضي في غَيْبة الوثائقِ الصحيحة. ولئن كان يلزم أنْ نقفَ من تراثنا موقف التلامذة المجتهدين فذلك لأنه لن يتيسَّرَ لنا فهمُه والوقوفُ على كنهه أو الكشف عن جانبٍ ما من جوانبه إلا بالدراسة النصيَّة المتأنية التي تجعل التراث ينطقُ بما فيه[1].

ولسنا نُجَانبُ الصوابَ إنْ قلنا: إنَّ معرفتَنا الراهنة بالتراث العلمي الإسلامي لا تزال عند مستوياتها الدنيا. وبسبب فقدان أكثر نصوصه، ولتواري ما بقي منه مبدّدًا في أرجاء العالم دونما نشر أو تحقيق، ولقناعتنا بأنَّ النذرَ اليسيرَ المنشور منه بمثابة قطراتٍ في بحرٍ زخّار ولم يحظ بعد - برغم ذلك - بالتحليل الكاشف عن مضمونة الأصيل المبين عما قد يوجد فيه من اسبّاق معرفي فإنه يصعبُ التعرّفُ الحقيقي على هذا التراث، فضلاً عن الحكم عليه ولو على سبيل التقريب.

لا بديلَ عندنا من العكوف على النصوص العلمية - بعد توثيقها - لدراستها دراسةً متعمّقة تكشفُ عن جوانبها. ومن التهوّر أن تستبدَّ بالبعضِ منّا رَغْبةٌ جَامحةٌ فيصادر ابتداءً على جدوى العكوف على تراث ولّى زمانُه وتجاوزتْهُ معارفُ عصرِنا فلم يعد يُمثّل - في أَحْسنِ حالاته - إلا طائفةً

(*) أستاذ الفلسفة الإسلامية وتاريخ العلوم بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

(١) أحيانًا ما يعيبُ علينا بعض المتصدّرين للترؤس - في الحلقات العلمية - أننا نقرأ دائمًا من نصٍ مكتوب، وأن قراءتَنا للنصوص لا تعدو قراءة التلاميذ التي هي أبعد ما تكون عن قراءة الفلاسفة المجدّدين القادرين على ارتجال الحكمة شفاهة! فيتناسون بذلك أهميةَ المعايير الدقيقة التي يجب أن تضبطَ عمل الباحثين في تراث لا يُعرف منه الآن إلا أقل القليل. ولسنا نرى في ذلك غير عرض لمرض تصدُّع الهوية المقترن حتمًا بتضييع المنافع الحقيقية في الفهم والارتقاء؛ فالنصوص وحدها هي برهان الدعاوَى وسند الأحكام المقبولة عند كل ذي عقل سليم ينظر نظرةً منصفة إلى التراث.

من الأخطاء أو من الحقائق الجزئيّة القاصرة. وقد تكشفُ بواعثُ هذه النظرة عن انسياق أصحابها وراء وَهْم "مركزية" الحضارة الأوربية في التاريخ الإنساني.

مقدمة:

مَبْحثُ "الأخلاق الطبية" مَبْحثٌ أصيلٌ من مباحث علم الطب، وهو يتناول جملةَ الإلزامات المهنيّة للأطباء التي نجدُ صيغةً قديمةً لها فيما عُرِف بـ "قَسَم أبقراط"، والتي ربما كشفت عنها - كذلك - وثائقُ أقدم، مثلما جاء في قانون "حامورابي"، وذلك القسم الذي لم ينفكّ عن تراث التأليف الطبي على مر العصور.

وتظهرُ الأخلاقُ الطبيّة اليوم - من منظورها الرَّحْب - مشتملةً على مسائل الأخلاق والعدالة الخاصة بالصحة وبالميادين المتّصلة بها. وغالبًا ما يُسْتخدمُ مصطلح "الأخلاق الحيوية" Bioethics مرادفًا لـ "الأخلاق الطبيّة" Medical ethics، برغم اشتمال الأخلاق الحيوية على أمور تتعلق بالبيئة. وعلى أية حال، فإنَّ الأخلاقَ الطبيّةَ تبيّن ما يجبُ أَنْ تكونَ عليه علاقةُ الطبيب بالمريض بأبعادها المختلفة؛ من قبيل الموافقة على العلاج، وتحرّي الصّدق المتبادَل، وتوافر الثّقة والمودّة. وتتناول الأخلاقُ الطّبية - كذلك - فقدانَ اليقين المصاحب أحيانًا لسياقات تتطلّب بالضرورة إخلاص الأطباء، مثل: التّجريب الطبي على الآدميين، وحقوق الإسعاف العامّة، والرغبة في التكسُّب.

وفي كُلّ مرحلة من مراحل تطوّر علْم الطبّ تجدُّ مَسائلَ، وذلك من قبيل: مشروعيّة نقل الأعضاء، أو مصير الأطفال المبتسرين حديثي الولادة، أو التوقّف عن علاجات تحفظ الحياةَ على الطاعنين في السنّ، والممارسات الطبية مع مَنْ لا يكونون مؤهّلين لاتّخاذ قراراتهم بأنفسهم بما في ذلك طبّ الأطفال والطبّ النفسي، وكذلك قضايا الوراثة المستحدثة التي تشتمل على اختيار الذرّية بما يؤثِرُ في أعضاء الأسرة، وقضايا الإنجاب الصناعي. كما اتّسعت مجالاتُ الأخلاق الطبيّة لتشمل - إلى جانب ما يَخصُّ الطبيبَ والمريض - المؤسّسات الطبيّة ذاتها ومصادر تمويلها، وما يتّصل بحقوق المَرْضى في رعاية أفضل، وحقوق الموتى، وحرية النساء المطلقة في قرارات الإنجاب أو في الإجهاض،

وحريّة الأفراد في إنهاء العلاج أو حقهم في الانتحار. كما يرتبط بالأخلاق الطبيّة خدماتُ التمريض وضمانات نجاحها. وفي ذلك كلّه تظهرُ الأخلاقُ الطبيّةُ بما هي فرع تطبيقي من الأخلاق المهنيّة عمومًا، تلك التي تشتمل على سائر فروع النشاط الإنساني في حاضره ومستقبله.

ولجلال هذا الموضوع وخطره اقترنَ وجودُ علم الطبّ منذ نشأته بتأكيد مجموعة من القيم الأخلاقيّة الحاكمة لعمل الطبيب في ضوء ما ينبغي أن يكون؛ وهي قيمٌ مُسْتلهمة - بالطبع - من كلّ ما يؤثر في السلوك الإنساني على وجه العموم، ويحدّد له أهدافه ومساراته.

وبما أنّ العلمَ وراثة كريمة تتَنَاقلها الأجيالُ عصرًا بعد عصر في خبرات متّصلة - أصبح تاريخُ العلم جزءًا حميمًا من العلم نفسه. وتطوّرُ العلم في التاريخ - على مستوى النظرية وعلى مستوى المنهج - محكومٌ بسياج من القيم الخُلقيّة والاجتماعيّة، حتّى إنّ مظاهرَ التفرّد والنبوغ عند العباقرة الذين يصنعون للعلم تاريخَه - لا يتيسّرُ لنا فهمُها تمامًا بمعزل عن هذا السياق العام له.

ترَى هل نالت مثل هذه المباحثُ العصريّةُ في الأخلاق الطبيّة اهتمامَ البعض من أطبّاء المسلمين؟ وإنْ كان ذلك كذلك، فما هي حدودُ معالجتهم لها؟ وما هي عناصرها الأساسية؟ وإلى أيّ حَد تلازمت نظراتهم مع نظرات أطبّاء اليونان؟ أَمْ تجاوزت مباحثُهم مباحثَ اليونان؟ وهل ثمت استباق ما عندهم لمباحث المعاصرين[١]؟

مثل هذه الأسئلة لا تتيسّرُ الإجابة التقريبية عليها إلا بَعْد فَحْص دقيقٍ للوثائق الطبيّة، وتحليلها تحليلاً دقيقًا.

الأسس الدينية للأخلاق الطبية عند المسلمين:

إنّ مَبْحثَ الأخلاق الطبيّة - شأنه شأن أيّ مَبْحث من مباحث الحضارة الإسلاميّة - لا يُمكنُ تناوله بِمَعْزل عن العقيدة الإسلاميّة ونظرتها الخاصّة إلى الطبيعة الإنسانيّة وتحديدها لعلاقة الإنسان بخالقه وعلاقته بنفسه وبغيره.

---

(١) من الثابت استيعاب الأطباء المسلمين لما جاء - مثلاً - في كتاب أبقراط "الأيمان والعهود"، وفي كتابيْ جالينوس: "محْنة الأطبّاء"، و"في أنّ الطبيبَ الفاضل يجب أن يكونَ فيلسوفًا".

والإسلامُ دينٌ اكتملت فيه العقيدةُ التي جاءت خطابًا لعموم الإنسان العاقل، واكتملت فيه الشريعة المنظِّمة لمبادئ الفعل على مستوى الفرد والجماعة، واقترنت صحّةُ الاعتقاد على الدّوامِ بالعملِ الصّالحِ. وقد زكّى الإسلامُ قِيَمَ الحقِّ والخيرِ والجمال، واستقرّ في وعى المُسْلِمِ - في الأساس - أنّ "الحكمة ضالّة المؤمن"، وأنّ ما ينفع الناس يمكثُ في الأرض.

دَعْوةُ الإسلام إذن هي دعوة إلى العمل؛ عمل يُرَاقِبُ الإنسانُ فيه خالقه في السرّ والعلن. ولأنّ الفعْلَ الإنسانيّ هو في أساسه علاقةٌ بين الأنا والآخَر؛ وَعَى المسلمُ حقًّا أنّ الدينَ النصيحة، وأنّ مَنْ دَلّ على خيرٍ فله مثل أجر فاعله، وأنّ مَنْ كَتَمَ علْمَه عن أهله أُلْجِمَ يوم القيامة لجامًا من نار، وأنه لايحتكرُ إلا خاطيء، وأنّ "خير الناس أنفعهم للناس"؛ إذ الخلقُ كلّهم عيالُ الله، وأحبّهم إلى الله أنفعُهم لعياله، وأنه حيث تحقّقت المصالحُ فثَمّ شَرْعُ الله، وأنّ دَرْءَ المفاسد مُقدّمٌ على جَلْبِ المصالح. ولقد تحوّلَ هذا الوعيُ الذاتي بالواجب إلى تشريعٍ إجرائيٍّ صيغتُه: "افعل كذا ولا تفعل كذا"، وفقًا للظروف والحاجات المتجدّدة انطلاقًا من الأصول الثابتة.

على أنه يلزمُ التنبيهُ ابتداءً إلى أنّ علماءَ الإسلامِ ومفكّريه كانوا على درايةٍ بالتّمايُزِ بين الأنساق المعرفيّة؛ فأدركوا أنّ العِلْمَ الإنسانيّ ليس دينًا، وأنّ عقائدَ الدين الموحاة المطلقة الصدق ليست علْمًا من جنس ما نعرفه عن معنى العلم الإنساني في التاريخ. وبوسعنا أنْ نُقرّرَ - خلافًا لما هو مظنون - أنّ الوَعْيَ بهذا وصل إلى حَدّ أنّهم لم يأخذوا عِلْمَهم من الدين، بل أخذوا دينَهم من العِلْمِ، وإلى حَدّ اعتبار المجاهدة العقلية هي العبادة الحقيقية[1].

(١) وفي ذلك يقول أبو حامد الغزالي في كتابه "معراج السالكين": إنّ "العلْم هو السُّلّم المؤدّي إلى معرفة الله سبحانه، فهو الخطُّ المكتوب المودَع المعاني الإلهية، والعقلاءُ على اختلاف طبقاتهم يقرأونه. ومعنى قراءتهم له فهْمُهم الحكمةَ التي وُضع دالاً عليها". أو كما يقول في "إحياء علوم الدين" (كتاب عجائب القلب): "إنّ مَنْ لم تكن بَصيرةُ عَقْله نافذة فلا تعلق به من الدين إلا قشوره، بل خيالاته وأمثلته دون لبابه وحقيقته... فلا تُدرَكُ الأمورُ الشرعيّة إلا بالأمور العقلية... والنقل جاء من العقل وليس لك أن تعكس... والمُقلّد الأعمى إذا تأمّل أمورَ الشرعِ يتراءى له أمورٌ متناقضة، وهي كذلك بالإضافة إلى فهمه، ثُمّ قد يجنيُ نفسُه عن التأمّل فيه لضعف عقله وخورِ طبعه، فيتكلّف الغفلة عنه خيفةَ أنْ ينكسرَ تقليدُه فيُدْرِك تناقضه فيتحيّر ويبطل يقينُه. ولو نَظَرَ بعين البصيرةِ لبطل التناقض ورأى كل شيءٍ في موضعه".

واستنادًا إلى وَعْي علماء الإسلام بأَنّ حقائقَ الدين لا تتعلّقُ تعلّقًا أساسيًّا بنظريّات علميّة بعينها: إثباتًا أو نَفْيًا نجد ابنَ خلدون على سبيل المثال يُتابعُ ما تقرّرَ عند سلفه من علماء الإسلام؛ فيُصَادرُ على جدوى ما نُطلِقُ عليه حديثًا "أَسْلَمة العلوم"، ويتوقّفُ عند مفهوم "الطب النبوي" مفرّقًا في ذلك بين ما هو دينٌ وما هو علم[١].

على أنّ هذا النقد للأنساق المعرفيّة والتمييز بين المعرفة الدينية الموحاة والمعرفة العلمية الإنسانية لا يَعْني القطيعةَ وانعدامَ الصّلة، وإنما يكشفُ بالفعل عن تآزرٍ حقيقيّ؛ فالعلم يستندُ إلى قاعدة إيمانيّة طالما أنّ التفكيرَ العقليَّ ذاته هو فعل من أفعاله الإيمان. وعلى ذلك تقرّرت عند الطبيب المسلم علاقةٌ تبادليّة بين أحكام الشرع وأحكام الطبّ. ولقد حرص الأطبّاءُ المسلمون على بيان الصلة بين العلم الإنساني، من حيث هو نشاط معرفي له طبيعةٌ تخصّه، وبين نسق القِيَم الذي يتشكّل في المجتمعات وفق معايير نفعيّة أو دينيّة، كما حرصوا ـ أيضًا ـ على التفرقة بين النشاط العلمي، الخارج بطبيعته عن دائرة التحليل والتحريم، وبين التطبيق العملي من أجل السيطرة على الواقع وحل مشكلاته[٢].

(١) وفي ذلك يقول ابنُ خلدون: "للبادية منْ أهل العمران طبٌّ يبنونه ـ في غالب الأمر ـ على تجربة قاصرة على بعض الأشخاص، متوارثًا عن مشايخ الحيّ وعجائزه. وربما يَصحّ منه البعضُ، إلاّ أنّه ليس على قانون طبيعي، ولا على موافقة المزاج. وكان عند العرب من هذا الطب كثيرٌ، وكان فيهم أطباء معروفون كالحارث بن كلدة وغيره. والطّبُّ المنقول في الشرعيّات من هذا القبيل، وليس من الوحي في شيء. وإنما هو أمرٌ كان عاديًا للعرب، ووقع في ذكر أحوال النبي ﷺ من نوع ذكر أحواله التي هي عادة وجبلة، لا من جهة أنّ ذلك مشروعٌ على ذلك النحو من العمل؛ فإنه صلى الله عليه وسلم إنما بُعث ليعلمنا الشرائع، ولم يُبعث لتعريف الطّبّ ولا غيره من العاديّات، ولقد وقعَ له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال: "أنتم أعلم بأمور دنياكم". فلا ينبغي أن يُحمل شيءٌ من الطّبّ الذي وقع في الأحاديث الصحيحة على أنّه مشروع؛ فليس هناك ما يدل عليه، اللهمّ إلا إذا استُعمل على جهة التبرّك وصدق العقد الإيماني، فيكون له أثرٌ عظيمٌ في النفع. وليس ذلك في الطب المزاجي، وإنما هو من آثار الكلمة الإيمانية، كما وقَع في مداواة المبطون بالعسل".
انظر: ابن خلدون: المقدمة، تحقيق وتعليق: علي عبد الواحد وافي، ص١١٤٤.

وأساسُ هذا الرأي عند ابن خلدون ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من قول النبي ﷺ: "إنما أنا بشرٌ، إذا أخبرتُكم بشيء من أمر دينكم فخذوا به [وفي رواية: فإنما هو وحيٌ]، وإذا أمرتُكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر، وأنتم أعلم بأمور دنياكم".

(٢) نذكر هنا ـ على سبيل المثال ـ قولَ أبي القاسم الزهراوي (ت ٤٠٤هـ/ ١٠١٣م) عن "الإخصاء" Castration : "إن الإخصاء في شريعتنا محرمٌ؛ ولهذا ينبغي لي ألا أذكره في كتابي هذا. وإنما ذكرته لوجهين: أحدهما ليكونَ ذلك في علم الطبيب إذا سُئل عنه وليَعْلمَ علاجَ مَن اعتراه، والوجهُ الآخر أنّا كثيرًا ما نحتاج إلى إخصاء بعض الحيوان لمنافعنا". انظر: أبو القاسم الزهراوي: التصريف لمن عجز عن التأليف، (المقالة الثلاثون، الفصل التاسع والستون، الباب الثاني) .=

إنَّ علْمَ الطبّ - في نظر علماء الإسلام - شيءٌ غير المأثور الديني أو خبرات العرب زمنَ البعثة النبويّة أو بعدها، وهو لا يتأتى للمرء إلا عن دراية بأصوله وإحكامٍ لمقدّماته، وبطول مزاولة المرض واكتساب المعارف المتعلّقة به، وليس شريعة كلّ وارد يزاحمُ أهلَه. ولذلك فإنه على رأي ابن رشد - الفقيه التقي وقاضي قضاة زمانه في قرطبة - لا يُعذر من أخطأ عن جهالة، وهو في ذلك يتمثّل - أيضًا - الحديثَ النبويَّ الشريفَ: "من تطبّب ولم يُعلم منه الطب قَبْل ذلك فهو ضامن"[١].

ومع الوعي بالتمايز بين العقيدة الإسلامية والنظريّات العلمية ظلّت العلاقةُ حميمةً بين الدين وبين العلم من منظور القيمة الأخلاقية على وجه الخصوص، تلك القيمة التي يتحدد في ضوئها مصدر الإلزام، أو الالتزام بما ينبغي أن يكون عليه الفعلُ الإنساني، والتي يتحدّدُ على أساسها التوازنُ بين الحقوقِ الأساسيّة للطبيعة الإنسانيّة وبين الواجبات المفروضة للحفاظ على هذه الحقوق وعدم الافتئات عليها. وحرصت العقيدةُ الإسلاميّةُ على تربيّة الضمير الأخلاقي؛ فالإسلامُ جاءَ ليتمّمَ

= وموقفُ الزهراوي واضحٌ هنا تمامًا، فلا مصادرة على العِلْم لحساب الدين، ولا خلط بينهما يؤدّي إلى ضرر محقّق، ولا صدام يفتقد إلى أيّ مشروعية دينية أو علمية.

ولما كان نقدُ النسق المعرفي في مجموعه أساسًا للتمييز الحاسم بين حدود العلم - ومن أقسامه علم الطبّ - وبين حدود الدين دون خَلط أو تداخل حرص ابنُ رُشْد (ت ٥٩٥هـ/ ١١٩٨م) على بيان علاقة التآزر بين العلم والدين؛ فنراه يقول في معرض الحديث عن "جوازَ التداوي بالأدوية المطبوخةً والتي هي أشبه بالخمور العتيقة": "في هذه الحال يرجع الطبيبُ إلى الفقيه من جهة، والفقيهُ إلى الطبيب من جهة. أمّا رجوعُ الفقيه إلى الطبيب فمن جهة أنَّ الفقيهَ يأخذ من الطبيب مقدارَ الاضطرار فيحلّل أو يُحرّمٌ، لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، والطبيبُ يأخذ من الفقيه مقدار الحُرْمية فيأمر بالدواء أو يتجنّبه إلى غيره". انظر: ابن شد: كتاب الترياق (ضمن رسائل ابن رشد الطبية)، تحقيق: جورج قنواتي وسعيد زايد، ص٤٢١.

وينحو منحى ابن رشد ويزيده تفصيلاً قول معاصره موسى بن ميمون القرطبي (ت١٢٠٤م) - الطبيب اليهودي الذي نبغ في بلاط الأيوبيين بمصر - في مقالته "بيان الأعراض" التي كتبها حوالي سنة ١٢٠٠م: "وقد علم المشترعون كما علم الأطباءُ أنَّ الخمرَ فيها منافع للناس، ويلزم الطبيبَ من حيث هو طبيب أن يُخبرَ بالأمر النافع: سواء أكان ذلك حرامًا أم حلالاً، والمريضُ مخيّرٌ أنْ يفعل أو لا يفعل. وإن سكتَ الطبيبُ عن وصف كلِ ما ينفعُ: حرامًا كان أو حلالاً فقد غشَّ ولم يبذل النصيحة، وقد عُلم أنَّ الشرعَ يأمرُ بامتثال ما ينفعُ في الأجلِ ويُجبر عليه، وينهى عما يضرُّ في الأجل ويُعاقب عليه. والطبُّ يشيرُ بما ينفعُ ويحذّر مما يضرُّ، ولا يُجبر على هذا ولا يُعاقب على ذلك؛ بل يعرضُ الأمرَ على المرضِ على جهة المشورة والمرض المخيّر، والعلّة في ذلك بيّنة؛ لأنّ ضررَ ما يضرُّ من جهة الطب ونفع ما ينفعُ لا يحتاجُ لجبر ولا عقاب، وتلك الأوامر والنواهي الشرعيّة لا يتبيّنُ في هذه الدار ضررُها ولا نفعُها، بل ربما يُخيّل إلي الجاهل أنّ كلِ ما قيل إنه يضرُّ لا يضرُّ، وكلِ ما قيل إنه ينفع لا ينفعُ. أمّا الشريعةُ فتحثُّ على فعل الخيرات وتعاقبُ على الشرور؛ كل ذلك إحسانًا إلينا ورفقًا بنا لجهلنا، ورحمةً لنا لضعف إدراكنا". تراجع مجلة: Janus xxxII، p.53-54. نقلاً عن: إسرائيل ولفنسون: "موسى بن ميمون"، ص١٥٦-١٥٧، القاهرة ١٩٣٦.

(١) أخرجه النَسَائى وأبو داود وابن ماجه والحاكم، من حديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده.

مكارمَ الأخلاق وليحقّقَ الكمالَ الإنسانيَّ لخليفة الله على الأرْض، وتلازم في الإسلام حُسْنُ الخُلق مع صحّة الإيمان؛ إذ أنّ أكْملَ المؤمنين إيمانًا أحسنُهم أخلاقًا، وأنّه لا دينَ لمن لا خُلقَ له.

ولأنّ الإسلامَ دينٌ للعالمين لم يَأْت خطابُه لجماعة بعينها، وإنما جاءَ خطابًا عامًّا للنوع الإنساني غير مقيّد بقيود الزمان والمكان، بما يُرسّخُ في أعماق المسلم حقيقةَ الأخوّة الإنسانيّة والارتباط الوثيقَ بين الفرد والجماعة الإنسانية، وجاء دعوةً إلى التعرّف على المختلفين من البشر، وهو ما من شأنه أنْ يَسْتهدفَ وحدةَ النوعِ الإنساني برغم ضروب التّباين وعوامل الاختلاف. ولعل من الدلائل على صلاحية هذه العقيدة في الزمان والمكان ذلك النجاحَ العمليّ غير المسبوق للمبرّزين من مختلف الجماعات الإنسانيّة - على تباين مللها ونحلها وأعراقها وموروثها الثقافي - التي استظلّت بظلّ الدولة الإسلامية في فترات صحوتها واستجابتها الصحيحة لعقيدتها.

لقد تقرّرت في عقيدة الإسلامِ جملةٌ من المبادىء المترتّبة على أصل التوحيد واعتبار الله - سبحانه وتعالى - هو وحده الخالقُ القادرُ على كلِ شيء، والذي يبدأ الخلق ثم يعيده. من هذه المبادىء المقرّرة: حقّ الحياة وضرورة المحافظة عليها. واقترن هذا الحقُّ بجوهر الإيمان الصحيح بالألوهية؛ ومن ثَمَّ عُدَّ فعْلُ القتل جريمةً لا تغتفر ولا توبةَ لمقترفها؛ إذ القاتل مُشْركٌ ينازع الله - جَل شأنه - حقّه المطلق في أنْ يهبَ وحده الحياةَ وأن يحدّدَ الآجال. وجاءت آياتُ القرآن الكريم صريحةً في تأكيد هذا المبدأ[1].

ومن المبادىء الإسلاميّة الموجّهة للإنسانيّة إلى الحَياة الفاضلة اعتبارُ الفرد من أفراد الإنسان ممثّلاً للنوع بأسْره، وعلى هذا كانت مشروعيّةُ الفعْلِ الإنساني وصَلاحُه في كونه فعلاً يَصلحُ للتطبيق

---

(١) مما ورد في الذكر الحكيم من قول الله - سبحانه وتعالى - في هذا المعنى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (النساء: من الآية ٢٩)، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ (النساء: من الآية ٩٢)، ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٩٣)، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام: من الآية ١٥١).

وأساسُ انعدام مشروعيّة الانتحار أنّه كفرٌ بالنعمة وكفرٌ بالرحمة.

وفي بيانِ أنّ قتلَ النفسِ التي حرّمها الله إلا بالحق إنما هو قرينٌ للكفر بالله سبحانه - جاء قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ... وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ (الفرقان: ٦٨).

في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، أي: يصلحُ أنْ يكونَ قانونًا عامًّا وقاعدةً كليّةً. وجاء الخطابُ الإسلاميُّ - ممثّلاً في الحديث النبويِّ الشريف - صريحًا وحاسمًا وكلّيًا بأنّه "لا يؤمنُ أحدُكم حتى يُحبَّ لأخيه ما يُحبُّ لنفسه"، فكانت الأخلاقُ الإسلاميّةُ أبعدَ ما تكونُ عن النزعات الفرديّة الضيّقة، أو النفعيّة التي تُعلي من شأن المنفعة الفرديّة على حساب المنفعة العامة، أو تُعلي من شأن المنفعة العامّة على حساب الفرد الواحد.

ومن هذه المبادئ الأساسيّة حقُّ الإنسان المطلق في المعرفة والنظر في الأنفس والآفاق، والنفاذ في أقطار السماوات والأرض لمَنْ كَرّمَه الله؛ فخلق له السّمْعَ والأبصارَ والأفئدةَ، ووعده بالهداية إنْ صدق جهادُه. وترتّبَ على ذلك أنْ أصبحَ التّعلمُ المتّصل فريضةً عامةً، ولزم تقديرُ كلِّ إسهامٍ معرفيٍّ يجيء من أيِّ سبيل، فاستوعبت الثقافةُ الإسلاميّةُ على ذلك ما أنجزَتْهُ الحضاراتُ السابقة، وعلى وجه الخصوص الحضارات: الفارسية والهندية واليونانية، مع الحرص على ضَرُورة الارتفاع فوق التقليد وعدم اعتماد صواب المنقول قَبْلَ نقده، والسعي الدائم لاكتساب المزيد من المعرفة التي لا تستوعبها - في لحظة ما - جهودٌ قُدِّرت سلفًا، ولا يستوي في ذلك بالطبع الذين يعلمون والذين لا يعلمون، وتحددت قيمة المرء فيما يُحْسنه.

ولأنَّ الإنسانَ مسؤولٌ عما يفعله محاسبٌ عليه حسابًا عاجلاً في الدنيا وآجلاً في الآخرة - استوجبت مسؤوليته لزومَ الأمْرِ بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ذلك الأمر الذي تجسّد في الإسلام في نظامٍ رائد من أنظمة الدولة الإسلاميّة عرف بنظام "الحِسْبة"، هَدَفُه مراقبةُ حدود الالتزام بتقاليد مُختلَفِ المهن ومواصفات الجودة التي تتطلّبها أعمالٌ بعينها. ولقد شمل نظامُ الحسبة - ضمن ما شمل - الرقابةَ على "البيمارستانات" التي كانت في زمانها من مفاخر الدولة الإسلاميّة، كما شمل: العيادات الخاصة للأطبّاء، وحوانيت الصيدلانيين، والعطارين، وأصحاب البيطرة[١]. وكان ذلك من أثر النظرة الإسلاميّة الصحيحة التي اقترنت فيها المعرفةُ بالفضيلة، واقترن الجهل بالرذيلة.

---

(١) عن نظام الحسبة في الدولة الإسلامية يُراجع - على سبيل المثال - : كتابُ "نهاية الرتبة في طلب الحسبة"، الذي ألّفه عبد الرحمن ابن نصر بن عبد الله الشَّيْزَري النبراوي (ت٥٨٩هـ - ١١٩٣م) للسلطان صلاح الدين الأيوبي، وقد أثبت الشَّيْزَري في مقدمة كتابه الحديثَ النبويَّ الشريفَ: "استعينوا على كلِّ صنعةٍ بصالحِ أهلها". =

ويمكن القول بأنّ هذه المباديء الدينية قد حكمت بالفعل تطوّر علم الطبّ في الحضارة الإسلاميّة؛ تلك الحضارة العالميّة التي احتضنت كلّ الخبرات الحيّة لمختلف الثقافات، وسارت بها على طريق الارتقاء بحيث أتيح للإنسانيّة – لأوّل مرة في التاريخ – أنْ تفكّر معًا، وأنْ تعمل معًا لتحقيق المصالح المشتركة متخطية قيودَ الزمان والمكان، ومستخدمةً لغةً عالميّةً هي اللغة العربية في ظلّ دولة إسلاميّة كفلت كلّ الحقوق لأصحاب الدّراية من أهْل الاختصاص على اختلاف أجناسهم وعقائدهم[١].

الأخلاق الطبية:

تناول الأطباءُ في الحضارة الإسلاميّة مَبْحثَ الأخلاق الطبّيّة فيما عُرف عندهم بـ "أدب الطبيب". وجاءت كلمةُ "الأدب" جامعةً لكلّ ما يُحترز به عن جميع أنواع الخطأ في ممارسة المهنة على ضَوْء ما ينبغي أن يكون؛ الأمْرُ الذي يؤكّدُه استخدامُ كلمة "الأدب" في عديد من المؤلفات التي صدرت للتعبير عن التقاليد الواجب اتباعُها في كلّ ميدانٍ من ميادينِ العمل، مثل: أدب القاضي، وأدب الكاتب، وأدب العالم والمتعلم... إلخ.

= - وأيضًا يُراجع: كتاب "معالم القُربه في أحكام الحسبة"، الذي ألفه ضياءُ الدين محمد بن الأخوة - الذي عاش في مصر، ونشره R. Levy في لندن سنة ١٩٣٨.

- وكتاب "الاحتساب"، لعمر بن محمد الشامي.

- و"الرسالة الصلاحية في إحياء العلوم الصحية"، لهبة الله بن زيد بن حسن بن افرايم بن جميع الإسرائيلي، طبيب صلاح الدين الأيوبي.

- وكتاب "الخطط" ج٢، لتقي الدين المقريزي الذي انتُدبَ للحسبة عام ٨٠١هـ/ ١٣٩٨م - في القاهرة ومدن الدلتا المصرية.

- و"رسالة ابن عبدون" التي نشرها بروفنسال Levi Provencal، Journal Asiatique، 1934.

- و"تاريخ البيمارستانات في الإسلام"، لأحمد عيسى، القاهرة ١٩٢٨.

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة التي لا تزال مخطوطة.

(١) مما له دلالةٌ في هذا المقام ما أورده الجاحظ في كتابه "البُخلاء" عن أسد بن جاني الطبيب البغدادي: "كان أسد بن جاني طبيبًا، فأكسدَ مرةً فقال له قائل: السّنةُ وبئةٌ والأمراضُ فاشيةٌ وأنت عالمٌ، ولك صبرٌ وخدمة، ولك بيانٌ ومعرفة، فمن أين تؤتى من هذا الكساد؟ قال: أمّا واحدةٌ فإني عندهم مسلم، وقد اعتقد القومُ قبل أنْ أتطببَ - لا قبل أن أُخلَق - أنّ المسلمين لا يفلحون في الطب. واسمي ثانية أسد، وكان ينبغي أنْ يكونَ اسمي صليبًا ومرايل ويوحنا وبيرا. وكنيتي أبو الحارث، وكان ينبغي أن يكون أبو عيسى وأبو زكريا وأبو إبراهيم. وعليّ رداءُ قطنٍ أبيض، وكان ينبغي أن يكون رداء حرير أسود. وأخيرًا لفظي عربي، وكان ينبغي أن تكون لغة أهل جنديسابور". انظر: الجاحظ: البخلاء، تحقيق: طه الحاجري. القاهرة ١٩٤٨. ص٢٨٥.

وحَفَلَ التأليفُ الطبّي عند المسلمين بمصنّفات كثيرة تناولَ أصحابُها بالدراسة أَخْلاقَ الطَّبيب[1]. وقد عَالجَت هذه المصنَّفاتُ مباحثَ ثلاثة أَساسيّة اشتملت على:

أولاً: ما يجبُ على الطبيب اعتقادُه، والآدابُ التي يُصْلِحُ بها نفسَه وأخلاقَه.

ثانيًا: محنةُ الطبيب، أو: بيانُ المؤهلات والشروط العلميّة والبدنيّة والنفسيّة اللازمة لحُسْنِ مزاولة المهنة.

ثالثًا: ما ينبغي للطبيب أن يحذرَه ويتوقّاه، وبيانُ الحدود المشروعة لعمل الطبيب.

ومَع إدْراكنا للثورة الهائلة التي حدثت في الطبّ الحديث في أساليب التّشْخيص والعلاج، ولدور التكنولوجيا المعاصرة في اكتشاف الكثير من الأمراض وفي تطوير أساليب علاجها على نحْوٍ لم يكن مُتَاحًا من قبل، وبرغم المسافة الهائلة التي قطَعها الطبُّ الحديثُ بقفزات متسارعة باعدت بينه وبين المرحلة التي توقّفَ عندها طبُّ المسلمين - فإننا نرى من الأهمية بمكانٍ أَنْ نَكْشفَ عن نظرة الأطبّاء في الحضارة الإسلاميّة إلى أخلاقيّات الطبيب التي تتجلّى في أعمال طائفة من الأعلامِ المميّزين؛ لعلّنا نجدُ فيها ما يضيء لنا الطريقَ.

---

(١) نذكر من هذه المصنفات على سبيل المثال:
- كتاب معرفة محنة الكحّالين، ليحيى بن ماسويه (ت ٨٧٥هـ).
- كتاب امتحان الأطباء، وكتاب نوادر الفلاسفة والحكماء وآداب المعلمين القدماء، لحنين بن إسحق (ت ٨٧٧م).
- كتاب فردوس الحكمة، لعليّ بن ربن الطبري (ازدهر في منتصف القرن التاسع الميلادي).
- كتاب محنة الطبيب وكيف ينبغي أن يكون، وكتاب أخلاق الطبيب، لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي (ت٩٢٤م).
- كتاب أدب الطبيب، لإسحق بن عليّ الرُّهاوي (من أطبّاء القرن العاشر الميلادي؟).
- الكتاب الملكي، أو: كامل الصناعة الطبيّة، لعليّ بن العبّاس المجوسي (ت٩٩٤م).
- كتاب التصرف لمن عجز عن التأليف، لأبي القاسم الزهراوي (ت١٠١٣م).
- كتاب في شرف الطب، وكتاب النافع في كيفية تعلم صناعة الطب، لعليّ بن رضوان المصري (ت١٠٦٧م).
- كتاب دعوة الأطبّاء على مذهب كليلة ودمنة، لابن بطلان المختار بن الحسن (ت١٠٦٣م).
- كتاب التشويق الطبي، لصاعد بن الحسن (من أطبّاء القرن الحادي عشر الميلادي)
- المقالة الصلاحيّة في إحياء الصناعة الطبيّة، لهبة الله بن يوسف بن زين بن الحسن (من أطباء القرن الحادي عشر الميلادي).
- الرسالة الأفضلية في تدبير الصحّة، لموسى بن ميمون (ت١٢٠٤م).
- رسالة في بيان الحاجة إلى الطب وآداب الأطبّاء ووصاياهم، لمحمود بن مسعود الشيرازي (ت١٣١١م).

أبو بكر الرازي (ت ٩٢٤هـ):

تمثل المسيرة العلمية والعملية لأبي بكر الرازي التجسيد الحي لما ينبغي أن يكون عليه الطبيبُ الفاضل في عمله وخلقه، وفي رعايته لمرضاه وحسن معاملتهم، وفي تقديره لذاته ولشرف مهنته النبيلة، وهو ما يحرصُ أشدّ الحرص على الإشادة به. ويكفي أن نراجع في ذلك ما أثبته في كتابه "المرشد" أو "الفصول"، وفي "محنة الطبيب"، وفي كتاب "المنصوري"، وفي غير ذلك من رسائله.

وتتجلى نزعتُه الإيمانية الراسخة ـ وهو العالم الفذ الذي تعرّض لسوء التقدير إلى حدّ وصمه بالإلحاد !ـ في نصيحته للطبيب "أن يتوكّل في علاجه على الله تعالى ويتوقع منه البرء، ولا يحسب قوته وعملَه، ويعتمد في كل أموره عليه... واعلم أنَّ التواضع زينةٌ وجمالٌ ... ويتواضع بحُسْنِ اللفظ ولينه وترك الفظاظة والغلظة على الناس"[1].

وفي رسالته إلى بعض تلامذته يبيّن الرازي ما يجبُ أن يكونَ عليه الطبيب وما يلزم أن يتصفَ به من صفات، فيقول: "أولُ ما يجب [على الطبيب] صيانة النفس عن الاشتغال باللهو والطرب، والمواظبة على تصفح الكتب... وينبغي أن يكون رفيقًا بالناس حافظًا لغيبهم كتومًا لأسرارهم ... وإذا عالج من النساء أو الجواري أو الغلمان أحدًا فيجب أنْ يحفظَ طرْفَه ولا يجاوز موضع العلة ... ولا شيء أجدى على العليل من كون الطبيب مائلاً إليه بقلبه محبا له. واعلم أن من الأطباء من يتكبر على الناس لا سيما إذا اختصه ملك أو رئيس ... وينبغي للطبيب أن يعالج الفقراء كما يعالج الأغنياء. وهكذا يجب علينا أن نقتفي السُّنة التي سنها الحكيم [أي: جالينوس]. ورأيتُ من المتطببين من إذا عالج مريضاً شديد المرض فبرأ على يديه داخله عند ذلك عُجْبٌ وكان كلامه كلام الجبّارين، فإذا كان كذلك فلا كان ولا وُفّق ولا سدد"[2].

---

(١) انظر: الرازي: المرشد أو الفصول، تحقيق: ألبير زكي إسكندر، القاهرة: مجلة معهد المخطوطات العربية،١٩٦١. المجلد السابع، الجزء الأول، ص١٨٥ـ ١٨٦؛ الرازي: محنة الطبيب، تحقيق وتقديم: ألبير زكي إسكندر، بيروت: مجلة المشرق،١٩٦٠. المجلد ٥٤، ص٤٧١.

(٢) انظر: الرازي: رسالة الرازي إلى بعض تلامذته. مخطوط بدار الكتب المصرية، برقم ١١٩طب تيمور (ضمن مجموع).

والرازي يوجب على الطبيب دوام التحصيل ومطالعة الكتب والممارسة العملية المستمرة وملازمة المرضى. فالطبيب الفاضل "لا يكاد يخفى أمره، لأنه يُرى دائما نَصبا تَعبا في النظر والبحث تارة، وفي مزاولة العمل أخرى، ولا يهمه شيء غيره ولا يلتذُ إلا به ، ولا يقوم شيء من أعراض الدنيا عنده مقام ما قد آثره ومال إليه"[١]. فإلى جانب إتقان النظر والاستدلال وأخذ الحظ الأوفر من الثقافة الطبية، لابد من ضرورة العمل على اكتساب الخبرة الإكلينيكية والمران العملي في مدن كبيرة مزدحمة، بحيث تتاح له فرصة مخالطة الكثير من الأطباء والتعرف على الكثير من الأوبئة التي تنتشر في المناطق السكنية المزدحمة. يقول الرازي في كتاب "المنصوري": "ومن كان يدمن النظر في الكتب فينبغي أن يُنظر في مقدار عقله وفطنته، وهل جالسَ المتكلمين والمناظرين، وهل له قوة في البحث والنظر أم لا. فإذا كان قد أطال صحبة هؤلاء القوم واكتسب منهم حظا من القوة على البحث والنظر، فينبغي أن يُنظر هل هو ممن يفهم ما يَقرأ أو بالضد. وإن كان ممن يقرأ الكتب ويفهمها، فينبغي أن يُنظر هل شاهد المرضى وقلبهم، وهل كان ذلك منه في المواضع المشهورة بكثرة الأطباء والمرضى أم لا؟ فمن اجتمعت له هاتان الخلّتان فهو فاضل"[٢].

يؤكدُ الرازي إذن على قيمة التعليم المستمر وأهمية تواصل الخبرات، وذلك أنّ "مَنْ تعاطى هذه الصناعة وكان أُميًا أو عاميًا لا يفهم الكلام ولا يجالس أهله فلا ينبغي أن يُوثق بمعرفته، بل لا ينبغي أنْ يُظنَّ أنَّ عنده خيرًا؛ لأن هذه صناعة لا يمكن للإنسان الواحد - إذا لم يحتذ فيها على مثال مَنْ تقدّمه - أنْ يَلحقَ فيها كثير شيء، ولو أفنى جميعَ عمرِه فيها؛ لأن مقدارَها أطولُ من مقدارِ عمر الإنسان بكثير، وليست هذه الصناعة فقط، بل جُل الصناعات كذلك، وإنما أدرك مَنْ أدرك من هذه الصناعة إلى هذه الغاية في ألوف السنين ألوف من الرجال، فإذا اقتدى المقتدي أثرهم صار إدراكُهم كلّهم له في زمان

(١) انظر: محنة الطبيب، ص ٥١١.

(٢) انظر: الرازي: كتاب المنصوري، تحقيق وتعليق: حازم البكري الصديقي. الكويت: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٧٨. ص١٢١.

قصير، وصار كمَنْ عَمَّرَ تلك السنين وعُني بتلك الغايات، وإنْ هو لم ينظر في ذكورهم فكم عساه يمكن أن يشاهد في عمره؟ وكم مقدار ما تبلغ تجربته واستخراجه ولو كان أذكى الناس وأشدهم عناية بهذا الباب. على أنّ مَنْ لم ينظر في الكتب ولم يفهم صورة العلل في نفسه قبل مشاهدتها فهو إن شاهدها مرّات كثيرة أغفلها ومرّ بها صفحًا ولم يعرفها البتّه".

وعن المحاذير التي يُنبّه الرازي إليها الأطباء يقول: "إنّ أول ما يتحلى به الطبيب هو صيانة النفس عن اللهو والطرب وعدم معاقرة الشراب، فربما احتيج إليه فصودف وهو سكران فيصغر في أعينهم ويتردى في الأخطاء. وعلى الطبيب ألا يذكر شيئًا من السموم القاتلة بين يديّ الأمير ويقول: إني أعرفها أو أقف على شيء منها أو على ضررها، فهذا كله بمعزل عن الطب، ولو سأل المخدوم عنها فلا يشرع هو في ذكرها". ويكشف عن عنايته الرفيقة بالمرضى قوله: "إنه ينبغي للطبيب أن يوهم المريض أبدًا الصحة ويرجّيه بها- وإنْ كان غير واثق بذلك- فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس"[1].

ويزداد تقديرُنا للرازي إذا أخذنا في الاعتبار وقائع حياته كطبيب عاش في الرّي وفي بغداد يعالج مختلف طوائف المرضى من البسطاء أو من الأشراف دون أن يُقيمَ أدنى اعتبار لمكانتهم أو يسارهم أو عقيدتهم، ودون أن يتدنى بمهنته النبيلة فيستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير. ويكشف التحليل العميق للحالات الإكلينيكية التي ذكرها في كتاب "الحاوي" عن خُلقٍ رفيع ونفسٍ نبيلة وحسٍ إنساني، كما يكشف عن صلابة لا يعتورها الخور لتأكيد مكانة الطبيب المسلم - متى توافرت له المهارة الفائقة مع العلم الصحيح - في وقت ساد فيه سوءُ الظنّ وعدم التقدير للطبيب غير النصراني أو الذي لا ينتسب إلى جنديسابور!. وليس أحد غير الرازي هو الذي كسر هذا الجليد وعبّد الطريقَ أمام المسلمين ليتبوءوا المكانة الرفيعة في تاريخ الطب[2].

---

(١) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا. بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٦٥. ص٤٢٠.

(٢) راجع في ذلك:

Max Meyerhof , Thirty -Three clinical observations by Rhazes, Isis,V.23,1935.

إسحاق بن على الرُّهَاوي (من أطباء بداية القرن العاشر الميلادي؟):

نحن مع أول وثيقة هامّة مكتملة تبحث في "الأخلاق الطبية" عند المسلمين، وهى التي ظهرت بعنوان "كتاب أدب الطبيب" - في مقدمة وعشرين بابًا - حوت أمّهات المسائل المتعلّقة بواجبات الطبيب والمشكلات التي تثيرُها ممارسة هذه المهنة النبيلة.

ولبيان القاعدة الإيمانية الراسخة التي يجب أن ترتكز عليها مهنة الطب ابتداءً، يذكر الرُّهاوي - في **الباب الأول** من كتابه هذا[1] - أوّلَ ما يذكر "الأمانة والاعتقاد الذي ينبغي أن يكون الطبيب عليه، والآداب التي يصلح بها نفسه وأخلاقه، فيبيّن أنّ "أول ما يلزم الطبيب اعتقاده صحة الأمانة؛ وأول الأمانة اعتقادُه أن لكلِّ مُكوَّن مخلوق خالقًا مكوِّنًا واحدًا قادرًا حكيمًا فاعلاً لجميع المفعولات بقصد، مُحْيِيًا مُميتًا، مُمْرِضًا مُشفيًا، أنعمَ على الخلائق منذ ابتدأ خلقهم بتعريفهم ما ينفعهم ليستعملوه؛ إذ خَلَقهم مضطرين وكَشَفَ لهم عمّا يضرّهم ليحذروه إذ كانوا بذلك جاهلين. فهذه أول أمانة واعتقاد ينبغي للطبيب أن يتمسّكَ بها ويعتقدها اعتقادًا صحيحًا.

والأمانة الثانية أن يعتقدَ لله - جل ذكره - المحبّةَ الصحيحة وينصرفَ إليه بجميع عقله ونفسه واختياره؛ فإنّ منزلة المُحبِّ اختيارًا أشرفُ من منزلة الطائع له خوفًا واضطرارًا.

والأمانة الثالثة أنْ يعتقدَ أنّ لله رسلاً إلى خلقه هم أنبياؤه، أرْسَلهم إلى خلقه بما يصلحهم؛ إذ العقل غيرُ كافٍ في كلِّ ما يصلحهم دون رسله. . . كما اختار من الخَلْق لرسالته الصفوةَ ممّن يشاء. فهذه أصولُ الأمانات التي يجب على الطبيب أن يستسرَّ بينه وبين خالقه ويعتقدها اعتقادًا صحيحًا"[2].

إنّ الصلةَ الوثيقة التي يراها الرُّهاوي منعقدةً بين صحة الإيمان وكمال مهنة الطب دفعته إلى التحذير من الطبيب الذي لا إيمان له. فيقول: "فليس ينبغي لك أنْ تحفلَ بمَنْ عَدل عن هذه الأمانات ظنًّا منه

---

(١) رجعنا إلى النشرة التي حققتها مريزن سعيد لكتاب "أدب الطبيب"، ونشرها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ١٩٩٢.

(٢) انظر: إسحاق بن علي الرهاوي: أدب الطبيب، ص٤١.

ببطلانها، فأزرى على الشرائع وأظهر التَّدهُّر والزندقة؛ فليس ذلك منه إلا جهلاً يسوقه إلى الهلاك وسوء العاقبة، فإنْ دعتكَ نفسُك إلى أنْ تختبره وينكشف لك جهله ـ فاسأله عما اعتقده لم اعتقده؟ ولِمَ عَدَل عن اعتقاد الكافة وأهل شرعه؟ فإنك من مبدأ جوابه تستدلُ على حيرته وسوء عقله، ولعله أن يكونَ في ذلك مُقلّدًا لمَنْ كانَ يصحبه ممن كان يذهب ذلك المذهب ويعتقد ذلك الرأي؛ ميلاً إلى الرُخصة وخلع العذار، وشوقًا إلى بلوغ اللذات، ولم يزل هواه يغلبه ولذاته تغرُّه حتى انطمست عين عقله، وعميت عن النظر الصحيح فيما يصلحه ويرشده إلى المذهب الحق والرأي الصحيح، ودائما ذلك دأبه. . . لذلك يكونُ الضررُ أعظم كثيرًا ممن اعتقد هذه الآراء، والآفات على الناس أشد، والبلاء أكثر من الأحداث والجُهال التابعين لهم، لميل الأحداث إلى اللذات وسرورهم بالرخصة وقلة التكلفة، فهُمْ بذلك يبيحون المحرّمات ويستحلون المحظورات"[١] . وعلى ذلك ينتهي الرُّهاوي إلى أنَّ "الأمانة مع العلم يدفعان الهوى ويهديان إلى الحق، فمن بان علمُه واتضحت أمانتُه فقد وجب أنْ يوجد الحقُّ عنده ، ووجب اتباع أمره ونهيه واتخاذه إمامًا إلى الحق والهدى والمصالح"[٢] . وإنه إذا كان ينبغي للطبيب أن تكونَ فيه رحمة فإن ذلك "لا يتم إلا بتُقى وخوف الله جَلَّ وعزَّ"[٣] .

وينبّه الرُّهاوي المشتغلَ بالطب إلى خطر قرناء السوء من الزملاء والتلاميذ والمعاونين، كما يحذّر من الوقوع تحت سلطان المال وعبوديته؛ الأمر الذي يتنافى مع مقاصد الطبيب النبيلة، وذلك في قوله: "وأنت أيها الطبيب يجبُ أنْ تبعد عنك الأشرار من الأصحاب والتلاميذ؛ فإنَّ جميع ما يأتي من صحبك وخَدَمك منسوب إليك من قول وفعل، واعلم أنَّ الفقرَ مع الحلال أصلح من الغنى مع الحرام. والذكر الحسَن مع بقائه خيرٌ من نفيس المال مع فنائه، وأيضًا فإنَّ المالَ قد يوجد عند السفهاء والجهال، والحكمة لا توجد إلا عند أهل الفضل والكمال"[٤] .

(١) انظر: إسحاق بن علي الرهاوي: أدب الطبيب ، ص٤١ – ٤٢.
(٢) انظر: السابق، ص١٩٥.
(٣) انظر: السابق، ص ١٦١.
(٤) انظر: السابق، ص٥٨.

ثم يعالج الرُّهاوي في **الباب الثاني** التدابيرَ الصحيّة للأبدان، وبها يُصلح الطبيب جسمَه وأعضاءَه، وللأنفس وبها يتحقق التوازن النفسي المنشود. ثم يُبيّن في **الباب الثالث** ما ينبغي على الطبيب أنْ يتوقّاه ويحذره من خصال السوء، وما ينبغي أن يتحلى به من الفضائل العالية "فأوّلُ ما ينبغي للطبيب ألا يكونَ حقودًا ولا حسودًا، ولا عجولاً ولا ملولاً، ولا صَلِفًا ولا شَرِهًا، بل يكون للذنب مصافحًا، وللناس مسامحًا ثابتًا متوقّفًا، وللأمر عارفًا لينًا متواضعًا، وإلى الخيرات مسارعًا قنوعًا شكورًا، وبحُسْنِ الثناء مسرورًا، وعن المآثم عفيفًا، وفي باطنه وظاهره نظيفًا.

وإذا كان الطبيبُ آخذًا لنفسه بهذه الأخلاق المحمودة فإنّه لا يرى أنْ يقابلَ جاهلاً لئلا يكونا في الجهل بالسويّة، ولا يرغب في الحرام من الأموال لئلا يكون محتالاً، فكم ممن قد أرغبهم الأشرارُ من الرجال والنساء ببذل الأموال والمواعيد وأنواع الخدم، فلشرّههم وجهلهم أعطوا أدويةً قتّالةً، ومذرحات أسقطت الأجنّةَ... وأشباه ذلك من الأمور المهلكة. جميع ذلك جهلاً بالعواقب، وكفرًا بالمُنعم، فلو سعدوا بصحّة الفكر وجودة التمييز لعلموا أن الخالق - تبارك - عادلٌ لا جورَ عنده، وأنه يكافيء المرءَ بحسب دينه، فَمَنْ قتَلَ قُتِلَ، ومَنْ أفقَرَ أُفقِرَ، ومَنْ سَلَبَ سُلِبَ، ومَنْ أمْرَضَ أُمْرِضَ، ومَنْ خَدَعَ خُدِعَ. ولو علموا أيضًا أنّ الإمهال من الباري تعالى للمذنب تدريجٌ وحجّةٌ عليه - لسارعوا إلى الإقلاع عن الذنوب وزهدوا من الدنيا مِنْ كل محبوب، وكان الخيرُ الحق هو عندهم المطلوب"[١].

وينبّه الرُّهاوي إلى ضرورة الخبرة الفائقة في تشخيص الأمراض، وجودة تمييز العلامات والأعراض المتشابهة؛ إذ "لا ينبغي للطبيب أن يعالجَ مريضًا لم يتحقق عنده مرضه؛ لئلا يوقعه في مرض آخر يكون أعظم من الأول، فيحتاج أن يُعالَجَ من العلاج"[٢]، "ولا ينبغي للطبيب أن يُسقي دواءً مُسهّلاً إلا بعد

(١) انظر: أدب الطبيب ، ص ١٦٤-١٦٥.

(٢) انظر: السابق، ص ١٦٦.

حذر وتوقٍّ، فإن وجب عنده إعطاؤه فيجب أن يستجيده ويقوم على إصلاحه ويختار له الزمان والوقت"[١] إذ إنّ المحافظة على القوة واستعادة الصحة هي مقصد الطبيب من العلاج.

ويؤكد الرُّهاوي على أنه "لا ينفع الطبيب مدح الأشرار وأهل الخداع له، فلذلك لا ينبغي أن يُسرَّ بذلك؛ لأنهم مخادعوه بحمدهم، ومحتالون لاستعباده . . . ولا ينبغي للطبيب أن يحَفل بذمّ ذام له على صواب أتاه، ولا ينته عن الصواب ولو ناله مكروه، ولا يلتفت إلى قول يسمعه من المريض ولا يرضيه؛ فإن كثيرًا من الأمراض يُفسد التخيل والتمييز، بل ينبغي له أن يعمل ما يجب"[٢].

وفي **الباب الرابع** - الممتع - من أبواب الكتاب ذِكرٌ لما يجب على الطبيب أن يوصي به خدم المريض، وفيه يتحدث عن التمريض وشروطه وأهدافه وقيمته البالغة في نجاح عمل الطبيب، والتحذير من أنّ التهاونَ في هذا الشأن يفسد العمل كله"[٣].

ثم يُفصّل بعد ذلك "آداب عُوّاد المريض"، فيحدّدُ ضوابط الزيارة وبخاصة زيارة المرضى من ذوي الحالات الحرجة[٤].

وتتوالى بعد ذلك فصول الكتاب الممتعة، والتي يعرض فيها الرُّهاوي ـ ضمن ما يعرض - لأسباب تدهور صناعة الطب، ولانعدام القدوة المؤثرة في توجيه عمل الأطباء، ولا يفوته أن يعرضَ لخطر الثقافة الدينية المتخلّفة والتي غالبًا ما تكون قرينة للخور الأخلاقي، وذلك في مثل قوله: "والسبب الأعظم الذي سَهّل في هذا الوقت على كلّ أحد الدخول في صناعة الطب والجسارة عليها هو الرأي الذائع المشهور: إنّ كل ما يفعله الإنسان من الأفعال المحمودة والمذمومة فذلك الفعل عن الله تبارك، لا عن الإنسان. فلمّا سمع الأشرارُ وأصحابُ الحيل أنّ مَنْ سرق أو قتل أو زنى أو فعل أيّ فعل كان ذلك منسوبًا إلى الله تعالى ـ إذ هو فاعل لذلك ـ وثق الداخلون في صناعة الطب بذلك واطمأنوا، فجَسَر كل أحدٍ على

(١) انظر: أدب الطبيب، ص١٦٦-١٦٧.
(٢) انظر: السابق، ص١٦٧.
(٣) انظر: السابق، ص ١٦٨-١٧٠.
(٤) انظر: السابق، ص ١٧١-١٧٣.

الدخول فيها، والتعرّض لسقي الأدوية، والفَصْد والبَزْل وغير ذلك بغير معرفة لعلمهم بأنَّ الناسَ عند هلاك مَنْ يهلك على أيدي الأطباء يعذرونهم ويردّون ذلك إلى قضاء الباري"[١].

وفي باب "في امتحان الأطباء" يُفصّل الرُّهاوي الأسباب الموجبة لمحنة الطبيب (في أصول الطب وفروعه وفي أساليب العلاج المقررة) على نحوٍ يكشف عن استيعابه لما كتبه السابقون، من يونان ومحدثين، في ذلك، وبما يساعدنا كذلك في الوقوف على مستوى التعليم الطبي في عصره. ومن الأسباب الموجبة لمحنة الطبيب "صعوبة الصناعة وطولها . . . فاستصعب لذلك دركها، وخاصةً على أهل الكسل والتواني وعلى مَنْ غلظت قريحته وقنع منها بالتكسُّب باسمها . . . لذلك يجب أنْ يفتّشَ عمّن ادّعاها لينظر هل هو من أهلها بالحقيقة؛ لأنه قد أفنى زمنه في درس كتبها وفي صحبة أهلها وفي خدمة المرضى، وعانى من أمرها ما يستحقُّ معه أنْ يوثقَ معه في تدبير الأبدان والنفوس؟ أو هو ممن ينبغي أنْ يُحذرَ على النفوس منه، وأيضًا فإنَّ من أسباب المحنة للأطباء ما يظهر من نفعها للأطباء خاصةً ولسائر الناس عامّةً، أمّا للأطباء فلينبّه مَن كان ساهيًا ويحثُّ مَنْ كان متشاغلاً بغيرها وتحركُه على اقتنائها"[٢].

بعد ذلك يذكر الرُّهاوي كيف ينبغي أن يُمتحن الأطباء في "كليات" الطب وأقسامه، وبحيث يشمل الامتحانُ علمَه وعملَه وخلقَه[٣].

وفي فصلٍ تالٍ يبيّنُ الرُّهاوي "الوجه الذي به يقدّر الملوك على إزالة الفساد الداخل على الأطباء، والمرشد إلى صلاح سائر الناس من جهة الطبيب". فيقرّرُ محاسبةَ الأطبّاء عندما يثبت تقصيرُهم وإضرارُهم بالمريض، ويكون ذلك بمعرفة لجنة من الأطبّاء المختصين وفقَ ضوابط محددة. ومن العقوبات المقرّرة في هذا الشأن منعُ الطبيب من مزاولة مهنته. ولا يفوت الرُّهاوي هنا التنبيه إلى وجوب كفالة

(١) انظر: أدب الطبيب، ص٢٤٠–٢٤١.

(٢) انظر: السابق، ص٢٤٣.

(٣) انظر: السابق، ص ٢٤٤ – ٢٦٠.

حقوق الطبيب عندما يظهر لأهل البصيرة من العلماء بصناعة الطبيب سلامةُ التشخيص وإجراءات العلاج المتّبعة، وذلك في الحالات التي قد يُتهم فيها الطبيب بأنّ غلطَه هو الذي تسبّب في الوفاة أو في إلحاق ضرر بالغ بالمريض[1]. ويحرص الرُّهاوي بعد ذلك على التحذير من خدع المحتالين الذين يتّسمون باسم الطب، وأنْ يبيّن الفرقَ بين خدعهم والحيل الطبية[2].

ونستمع في نهاية هذا الكتاب الهام إلى قول الرُّهاوي: "ووجهُ العدل وابتداؤه ينبغي أنْ يكونَ من الطبيب أولا؛ وذلك بأن يروّض نفسَه ويأخذها دائما باستعمال الأخلاق المحمودة والأفعال المرضيّة من الرحمة والرأفة والرفق، والعفة والقناعة، والشجاعة والسخاء، والصدق وكتمان السر، وجميع ما جانس ذلك من فضائل النفس وآدابها، مع الاجتهاد في اقتناء صناعته ودرْس كتبها والمعاناة لأعمالها، وبذلها للناس كافة، ولا يفرّق في ذلك بين صديقه وعدوه، ولا بين موافقه ومخالفه"[3].

أبو القاسم الزهراوي (ت ١٠١٣م):

في أواخر القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي يجيء أبو القاسم الزهراوي مثالاً رفيعًا للطبيب المسلم الذي يضطلع بمسؤلياته الأخلاقية والعلمية. وكتابه "التصريف لمن عجز عن التأليف" ـ وعلى وجه الخصوص الجزء الثلاثون منه؛ وهو الدرة الجراحية "رسالة في العمل باليد" ـ آيةٌ بيّنةٌ على هذا الالتزام بالواجبات الأخلاقية للطبيب. وجديرٌ بالاهتمام وعيُ الزهراوي بمخاطر المهنة في زمانه، وكثير منها لا يزال مَثارًا للجدل حتّى يومنا هذا؛ وذلك من قبيل: مدى مشروعية استجابة الطبيب لرغبة مريضه الملحّة أحيانًا في أنْ يضعَ نهاية لحياته طلبًا للراحة من عذاب ألمٍ لا يطاق، ومدى السلطة التقديرية للطبيب في التعجيل بالموت أو ما يسمى بـ"القتل الرحيم" بعد استنفاد كلِّ أساليب العلاج الممكنة.

(١) انظر: أدب الطبيب، ص٢٦٣-٢٦٥.

(٢) انظر: السابق، ص٢٦٦-٢٧٦.

(٣) انظر: السابق، ص٢٨٧.

يبادر الزهراوي فينبّه تلاميذه إلى ما يجب على الطبيب في هذا الشأن؛ خاصةً وأنّ هذا الأمر هو أكثر إلحاحًا للجراح دون غيره من الأطباء، فيقول في مقدمة الباب الثاني من المقالة الثلاثين: "ينبغي أنْ تعلموا يا بَنيّ أنّ هذا الباب [أي: الجراحة] فيه من الغرر فوق ما في الباب الأول من الكيّ، ومن أجل ذلك ينبغي أنْ يكونَ التحذيرُ فيه أشدّ؛ لأنّ العملَ في هذا الباب كثيرًا ما يقع فيه الاستفراغ من الدم الذي به تقوم الحياة عند فتح عرق، أو شقّ على ورم، أو بط خُرّاج، أو علاج جراحة، أو إخراج سهم، أو شقّ على حصاة ونحو ذلك؛ مما يصحب كلها الغرر و الخوف ويقع في أكثرها الموت. وأنا أوصيكم عن الوقوع فيما فيه الشبهة عليكم، فإنه قد يقع إليكم في هذه الصناعة [ضروب] من الناس يضجرون من الأسقام، فمنهم مَنْ قد ضجر بمرضه فهان عليه الموتُ لشدة ما يجد من سقمه وطول بليته، وبالمرض من التعذر ما يدل على الموت، ومنهم من يبذل لكم ماله ويغنيكم به رجاء الصحة، ومرضُه قتّال. فلا ينبغي لكم أنْ تساعدوا مَنْ أتاكم ممن هذه صفته البتة. وليكن حذرُكم أشدَّ من رغبتكم وحرصكم، ولا تُقدموا على شيء من ذلك إلا بعد علمٍ ويقينٍ يصحُّ عندكم بما يصير إليه العاقبة المحمودة. واستعملوا في جميع علاج مرضاكم تقدمةَ المعرفة والإنذار بما تؤول إليه السلامة، فإن لكم في ذلك عونًا على اكتساب الثناء والمجد والذكر والحمد. ألهمَكُم الله يا بَنيّ رشدَه، ولا حرمكم الصواب والتوفيق، إنّ ذلك بيده لا إله إلا هو".

وفي مواجهة القيود والمحاذير الاجتماعية التي كانت تصادف الطبيب في جراحات النساء ـ يدعو الزهراوي إلى ضرورة تشجيع النساء على تعلم مهنة الطب. وتظهر عند الزهراوي قيمة فضيلة "الحياء" المقترنة بالرفق الذي يجب أنْ يكونَ عليه الطبيب، كما يظهر حرصُه على ضرورة أن يتكيف الطبيبُ مع ظروف عصره وبيئته ضمانًا لنجاحه. وفي ذلك يقول وهو يصف عمليّة إخراج الحصاة للنساء: "إنْ عرض لأحد منهن حصاةٌ فإنه يعسُر علاجها ويمتنع؛ لوجوه كثيرة: أحدُها أنّ المرأة ربما كانت بكرًا، والثانية أنك لا تجد امرأةً تبيح نفسها للطبيب إنْ كانت عفيفةً أو من ذوات المحارم، والثالثة أنك لا تجد امرأةً تحسن هذه الصناعة ولا سيّما العمل باليد، والرابعة أنّ موضعَ الشقّ على الحصاة من النساء بعيد

عن موضع الحصاة، فيحتاج إلى شقٍّ غائر وفي ذلك خطر، فإنْ دعت الضرورةُ إلى ذلك فينبغي أن تتخذ امرأة طبيبة محسنة، وقليلاً ما توجد، فإن عدمتها فاطلب طبيبًا عفيفًا رفيقًا، أو أنْ تُحضرَ امرأة قابلة محسنةً في أمر النساء أو امرأة تشير في هذه الصناعة بعض الإشارة فتحضرها وتأمرها أنْ تصنعَ جميعَ ما تأمرها به"[١].

وفي بيان الصلة بين العلم - من حيث هو نشاط معرفي له طبيعة تخصه - وبين نسق "القيم" الذي يتشكل في المجتمعات وفق معايير دينية أو نفعية، وفي التفرقة كذلك بين النشاط العلمي في ذاته - الذي هو خارج دائرة التحليل والتحريم - وبين تطبيقه العملي، من أجل السيطرة والتسخير في حل المشكلات لا يصادر الزهراوي على العلم لحساب الدين ولا يخلط بينهما .

علي بن رضوان (ت ١٠٦٧م):

يُولِي علي بن رضوان - رئيس الأطباء في ديار مصر في منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي - "الأخلاق الطبية" أهميّةً ملحوظةً. وقد أورد ابن أبي أصيبعة في كتابه "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" مِنْ أقوال ابن رضوان ما يكشف لنا عن التوجّهات الأخلاقية التي تحكم الممارسة الطبية عنده، وذلك من مثل قوله:

"أجتهدُ في حال تصرفي في التواضع والمواراة وغياث الملهوف، وكشف كُربة المكروب، وإسعاف المحتاج، وأجعل قصدي من كل ذلك الالتذاذَ بالأفعال والانفعالات الجميلة، وأجعل ثيابي مُزيّنةً بشعار الأخيار والنظافة وطيب الرائحة، وألزمُ الصمتَ وكفَّ اللسان عن معايب الناس، وأجتهدُ أنْ لا أتكلمَ إلا بما ينبغي. وأتوقى الأيمان ومثالبَ الآراء فأحذر العُجُبَ وحُبَّ الغلبة، وأطّرح الهم. . . والاغتمام. وإن دهمني أمرٌ فادح أسلمتُ فيه إلى الله تعالى، وقابلتُه بما يوجبه التعقل من غير جُبن ولا تهوّر. ومَنْ عاملتُه عاملتُه يدًا بيد. . . . وما بقي من يومي بعد فراغي من رياضتي صرفتُه في عبادة الله سبحانه بأنْ أتنزّه بالنظر في ملكوت الله والسماوات والأرض. . . وأتفقّدُ في خلوتي ما سلف في يومي من أفعالي

(١) الزهراوي: المقالة الثلاثون، الفصل الحادي والستون، الباب الثاني.

وانفعالاتي، فما كان خيرًا أو جميلاً أو نافعًا سُررتُ به، وما كان شرًّا أو قبيحًا أو ضارًّا اغتممتُ به ووافقتُ نفسي بأنْ لا أعودَ إلى مثله. قال: وأما الأشياء التي أتنزه فيها فلأني فرضتُ نزهتي ذكرَ الله - عزّ وجل - وتمجيده بالنظر في ملكوت السماء والأرض"[1].

وهذا الوعي بما يجب أن تكونَ عليه أخلاقَ الطبيب موصولٌ بما استقرَّ من تقاليد راسخة حكمت الممارسة الطبية عند القدماء - وعلى وجه الخصوص عند أبقراط وجالينوس. فممّا نقله ابن أبي أصيبعة عن ابن رضوان ما يلي: "ومن كلامه نقلتُه من خطه، قال: الطبيب على رأي بقراط:

الأول: أن يكون تام الخَلْق، صحيحَ الأعضاء، حسنَ الذكاء، جيّدَ الروية، عاقلاً، ذكورًا، خيّرَ الطبع.

الثانية: أن يكون حسنَ الملبس، طيّبَ الرائحة، نظيفَ البدن والثوب.

الثالثة: أن يكون كتومًا لأسرار المرضى، لا يبوح بشيء من أمراضهم.

الرابعة: أن تكونَ رغبتُه في إبراء المرضى أكثر من رغبته فيما يلتمسه من الأجرة، ورغبته في علاج الفقراء أكثرُ من رغبته في علاج الأغنياء.

الخامسة: أن يكون حريصا على التعليم، والمبالغة في منافع الناس.

السادسة: أن يكون سليمَ القلب، عفيفَ النظر، صادقَ اللهجة، لا يخطر بباله شيءٌ من أمور النساء والأموال التي شاهدها في منازل الأعلاء، فَضْلاً عن أنْ يتعرّضَ إلى شيء منها.

السابعة: أن يكون مأمونًا ثقةً على الأرواح والأموال، لا يصف دواءً قتّالا ولا يُعلّمه، ولا دواء يُسقط الأجنّة، ويعالج عدوّه بنيّة صادقة كما يعالج حبيبه"[2].

وفي بيانه لشرف الطب وللصورة المثلى التي يجب أن يكونَ عليها الطبيبُ - يقول ابن رضوان: "وقد بيّن [جالينوس] في مقالة مفردة أنّ الطبيبَ يجب أنْ يكونَ فيلسوفًا، وقد بيّن العارف أرسطوطاليس أنّ

---

(١) انظر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص٥٦١ —٥٦٢.

(٢) انظر: عيون الأنباء، ص٥٦٥.

التفلسفَ ولايةٌ لله عز وجل؛ لأن الفلسفة النظرية هي الوقوف على وجوه الحكمة في الأشياء السماوية والأرضية، وعلى الحق في الله وفي أوليائه فيصير في نفس الفيلسوف من عظمة الله وتمجيده ما يبهر العقول، ولا يمكن وصفه بلسان، والفلسفة العملية اكتساب المال الحقيقي بالعمل الصالح وطاعة العقل وحسن معاشرة الأهل".

وخلاصة رأي ابن رضوان هنا هي أنه: "إنْ كان الطبيبُ الفاضل يجبُ أنْ يكونَ فيلسوفاً فهو ولي من أولياء الله عز وجل؛ وإنما يحصل له هذه السعادة إذا عبد الله وتجده بأفعاله، وعالج المرضى احتسابا وطاعة لله في إظهار ما خلقه من المنافع . . .".

موسى بن ميمون (ت ١٢٠٤م):

في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي ومطالع القرن الثالث عشر، يبزغ في سماء مصر نجمُ الحكيم موسى بن عمران بن ميمون القرطبي، أشهر أطبّاء وفلاسفة اليهود في الحضارة الإسلامية وأشدّهم تأثيرًا من بعد[١]. تعدُّ مصنفاته الطبية جزءًا متممًا للأدب الطبي العربي في القرن الثاني عشر الميلادي. دوّن كل رسائله الطبية باللغة العربية أثناء مقامه في مصر - ما بين عامي ١١٦٧م- ١٢٠٠م - ونُقلت بعد ذلك إلى اللغتين العبرية واللاتينية. وتمثّل مؤلفاتُ ابن ميمون حلقةً من حلقات تاريخ العلم الإسلامي، المتميز في التاريخ بطابعه العالمي، الذي استوعب إبداعات العلماء على اختلاف مللهم ونحلهم، وتنوع بيئاتهم الثقافية وأصولهم العرقية وطوائفهم الاجتماعية، وقد توفرت لهم حرية التفكير والتعبير كما توفرت لهم أسباب الرعاية والتقدير.

وفي المؤلفات الطبية - التي أنجزها ابن ميمون في أوج حياته العلمية - يمكننا أنْ نتعرّفَ على بعض الجوانب الأخلاقيّة لعمل الطبيب، وأن نبين اتصال خبرته بخبرات السابقين من أعلام الطب - يونان

(١) استقرَّ ابن ميمون بمصر بعد هجرته إليها من الأندلس، وأصبح الطبيب الخاص للملك الأفضل نور الدين أبي الحسن على ابن صلاح الدين الأيوبي،كما تولى رئاسة الطائفة اليهودية بمصر. يعرفه الأوربيون باسم "الحبر موسى المصري" Rabbi Moyses Aegyptus. جمع ابن ميمون - شأنه في ذلك شأن كبار أطباء اليونان من أمثال أبقراط وجالينوس، وكبار أطباء المسلمين من أمثال الرازي وابن سينا وابن رشد - بين الفلسفة والطب.

ومسلمين - فمن الثابت أنه قد عرض في "فصول القرطبي" - وهو أكبر رسائله الطبية وأشهرها - لآراء من سبقه، كما ناقش في نهايته ما رآه متناقضاً من آراء جالينوس مناقشة دقيقة لا تخلو من أدب جم، على نحو يذكرنا بالنزعة النقدية الراسخة في العلم العربي والتي عكستها- على سبيل المثال - شكوك الرازي على جالينوس واعتراضات ابن رشد عليه.

وبرغم كثرة الأعباء العملية والعلمية التي اضطلع ابن ميمون بها، فإنه كان يولي جل عنايته لمزاولة مهنة الطب التي كان يعرف لها قدرها وكرامتها؛ فلم يكن يفرق في رعايته بين مسلم ويهودي، ولا بين وجيه وعامي؛ فكما كان طبيب البلاط والكبراء كان طبيب العامة على اختلاف مللهم.

ويظهر ابن ميمون مثالاً للطبيب الذي تستوجب أمانة الدين وأمانة العلم منه أن يبذل غاية الجهد في التحصيل ومطالعة الكتب، فمع وصوله إلى مكانة عالية ذاع معها صيته، لم يعقه استغراقه في معالجة المرضى عن التعلم المستمر. ونجده يذكر في خطابه إلى تلميذه يوسف بن عقنين قوله: "وأُعلمك أنه قد حصلت لي شهرة عظيمة في الطب عند الكبراء ... فكان هذا داعيا لقضاء الأيام في القاهرة لزيارة المرضى، حتى إذا ما انتهى كنت متعبا. وإن أمكنتني الفرصة طالعت في كتب الطب ما أحتاج إليه، وأظنك تعلم صعوبة ذلك عند مَنْ له دين وتحقيق، ويريد أن لا يقول شيئا إلا وهو يعلم له دليلا، وأين قيل، ووجه القياس في ذلك"[1]. كما نقرأ له أيضا في رسالته التي أرسلها في أخريات أيامه، إلى "شموئيل ابن تبون" قوله: "ومسكني في مصر ومسكن الملك بالقاهرة ... وأقابل الملك في ساعات الصبح، أما إذا كان هناك مريض في قصر الملك من أبنائه أو من نسائه، أو من رجال حاشيته، فإنني أمكث أكثر ساعات اليوم بالقصر، ومجمل القول: إني أبكر صباح كل يوم إلى القاهرة، أما إذا لم يطرأ طارئ فأعود إلى مصر بعد الظهر وأصل إلى منزلي متعبا وجائعا، وأجد على المقاعد خلقا كثيرا من المسلمين واليهود منهم الوجيه والعامي، كما أن منهم القاضي والشرطي، ومنهم الصديق والعدو. وبعد أن أترجل عن

(١) انظر: إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون، ص٢٣.

الدابة أغسل يدي، ثم أخرج لمقابلتهم والاستئذان في تناول الطعام الخفيف، ثم أخرج إليهم لأداويهم ولكتابة أوراق الأدوية ، وهكذا لا ينقطع وفود الزائرين قبل دخول الليل بساعتين أو نيف"[١] .

ويتابع ابن ميمون التمييز الحاسم - عند معظم علماء المسلمين - بين نسق المعرفة العلمية، ومنها المعرفة الطبية، وبين نسق المعرفة الدينية. وإذ يورد نظرية أحد أحبار "المشنا" التي يقول فيها: إن الرجل التقي لا يطلب مشورة الطبيب بل يعتمد على الله وحده ولا يتعاطى العقاقير والأدوية فإنه يردها بقوله: "يجب على الإنسان أن يشكر الله بعد تناول الطعام، كما يجب أن يقدم الثناء لله سبحانه وتعالى على أنه خلق مع الداء الدواء"[٢] .

وعلى هذا نجده في مقالته "بيان الأعراض" - التي دونها حوالي سنة ١٢٠٠م، جوابا على رسالة الملك العادل سيف الدين الأفضل، والتي يستشيره فيها فيما اختلف فيه الأطباء بشأن حالته الصحية - يراجع تقارير الأطباء تلك، فيميل أحيانا إلى قول فئة وأحيانا يميل إلى فئة أخرى، وأحيانا أخرى يخرج على جميع ما ورد من الأراء دون أن يتعرض لكرامة أحد، ثم يعرض على الملك نصائحه وإرشاداته الخاصة فيذكر فيها قوله: ". . . ولا ينتقد مولانا على مملوكه الأصغر ما ذكره في مقالته هذه، من استعمال الشراب والأغاني التي يكره الشرع كليهما، إن المملوك لم يأمر بأن يُفعل ذلك وإنما ذكر بما تقتضيه صناعته، وقد علم المشترعون كما علم الأطباء أن الخمر فيها منافع للناس، ويلزم الطبيب من حيث هو طبيب أن يخبر بالأمر النافع سواء أكان ذلك حراما أم حلالا، والمريض مخيّر أن يفعل أو لا يفعل. وإن سكت الطبيب عن وصف كل ما ينفع حراما أو حلالا فقد غشَّ ولم يبذل النصيحة، وقد عُلم أن الشرع يأمر بما ينفع وينهي عما يضر، والطبيب يخبر بما ينفع الجسم وينبّه على ما يضره في هذه الدار. والفرق بين الأوامر الشرعية والمشورات الطبية أن الشرع يأمر بامتثال ما ينفع في الأجل ويجبر عليه، وينهى عما يضر في الأجل ويعاقب عليه، والطب يشير بما ينفع ويحذر مما يضر، ولا يجبر على هذا ولا

(١) انظر: إسرائيل ولفنسون: موسى بن ميمون، ص٢٣ .
(٢) انظر: السابق، ص١٦٠ (الحاشية) .

يعاقب على ذلك؛ بل يعرض الأمر على المريض على جهة المشورة والمريض المخيّر، والعلة في ذلك بيّنة لأن ضرور ما يضر من جهة الطب ونفع ما ينفع لا يحتاج لجبر ولا عقاب، وتلك الأوامر والنواهي الشرعية لا يتبيّنُ في هذه الدار ضررها ولا نفعها، بل ربما يخيّل إلى الجاهل أن كل ما قيل إنه يضر لا يضر، وكل ما قيل إنه ينفع لا ينفع. أما الشريعة فتحث على الخيرات، وتعاقب على الشرور؛ كل ذلك إحسانا إلينا ورفقا لجهلنا، ورحمة لنا لضعف إدراكنا"[١].

وفي رأي ابن ميمون أنّ عمل الطبيب يجب أن يرتكز على قاعدة راسخة من التهذيب الأخلاقي ومن التربية العقلية والروحية السليمة؛ إذ ليست مهمة الطبيب قاصرة على وصف الأدوية والعقاقير، بل إن مهمته المثلى هي علاج الحالات النفسية كذلك[٢].

وفي مقالته "**في تدبير الصحة**" - التي وضعها للملك الأفضل علي بن الملك الناصر صلاح الدين بن أيوب، فعرفت لذلك بـ "المقالة الأفضلية"[٣]، يوضح ابن ميمون أن: "الانفعالات النفسانية تغير البدن تغيرات عظيمة بيّنة ظاهرة للكل مشاهدة؛ ألا يُرى الإنسان القوي البنية الجهير الصوت الناضر الوجه، إذا ورد عليه بغتة خبر يحزنه حزنا عظيما <نراه> قد برق لونه لحينه وذهبت نضارة وجهه وانحنت قامته وانخفض صوته، ولو رام رفع صوته بجهد لما قدر، وتضعف قوته، وربما ارتعد من أجل الضعف، ويصغر نبضه وتغور عيناه ويثقل جفناه عن الحركة، ويبرد سطح جسمه وتسقط شهوته <و> علة هذه الآثار كلها غور الحرارة الغريزية والدم داخل البدن. وبالعكس من هذا، يُرى الشخص الضعيف الجسم الحائل

(١) يراجع في ذلك: Janus: Archives Internationales Pour: L' Histoire de La Medicine et La Geographie medicale,Tome.XXXII,P. 53-54.

(٢) عرف القاضي السعيد بن سناء الملك هبة الله، شاعر صلاح الدين الأيوبي وأولاده وشاعر القاضي الفاضل، موسى بن ميمون ومدحه بقصيدة يقول فيها:

طبُّ جالينوس للجسم وحده — وطبُّ ابن عمران للعقل والجسم
فلـو أنه طبَّ الزمـان بعلمه — لأبراه من داء الجهـالـة بالعلم

(٣) نشر "كرونر" H.Kroner النص العربي مع ترجمة ألمانية، ونشرها ببرلين سنة ١٩١٤. ولقد رجعنا إليها، وما صوبناه من قراءة "كرونر" وضعناه بين قوسين هكذا < >.

اللون اللّيِن الصوت، إذا اتصل به أمرٌ يسرّه سرورًا عظيمًا . . . يقوي جسمه ويرتفع صوته وينير وجهه، ويعظم نبضه ويسخن سطح جسده، ويظهر الفرح والسرور عليه ظهورا لا يستطيع أن يكتمه عليه . . . وحالات الخائف المتوقع والمطمئن < المترخي> معلومة، وكذلك حالات <المنهزم> والظافر بيّنة، يكاد <المنهزم> أن لا يبصر سيما لقلة الروح الباصر وتبدده. أما الظافر فإنه يزيد نور بصره زيادة عظيمة، حتى يخيل<إليه> أن النور قد زاد ونمى. وهذا المعنى من البيان في حيّز لا ينبغي التطويل فيه. ولهذا <تؤمر> الأطباء بالعناية بأمر الحركات النفسانية وتفقدها دايما، وأن يعني بتعديلها في حالة الصحة وفي كل مرض، ولا يقدَّم على ذلك تدبير آخر بوجه. ويروم الطبيب أن يكون كل مريض أبدًا، وكل صحيح سارا منبسط النفس، وأن يُرفع عنه الانفعالات النفسانية الموحية لانقباض النفس، لأن بهذا تدوم صحة الصحيح"[١].

وابن ميمون مقرٌ بصعوبة علاج الأمراض النفسية، ويدرك أن الطبيب قد لا يقدّم شيئًا في شفاء كل مريض "وبخاصة من كان مرضه نفسانيا كأصحاب المراقية والوسواس السوداوي، فإن العناية بالحركات النفسانية من <هؤلاء> أشد"[٢]. وتندرج في ذلك حالات الأكتئاب العنيفة و"كل من يغلب عليه الهمّ والفكرة الطويلة، أو الاستيحاش مما يمكن شأنه أن يستوحش منه، أو قلة انبساط لما كان شأنه أن ينبسط له، فإن <هؤلاء> كلهم لا يقدّم الطبيب الماهر شيئًا على إصلاح حالات أنفسهم برفع تلك الانفعالات"[٣].

وخلاصة رأي ابن ميمون أن "الطبيب من حيث هو طبيب، لا تقتضي صناعته معرفة الحيلة في رفع تلك الانفعالات، وإنما يستفاد هذا المعنى من الفلسفة العملية ومن المواعظ والآداب الشرعية؛ فإن <الفلاسفة> كما وضعوا كتبا في أنواع العلوم كذلك وضعوا كتبا كثيرة في إصلاح الأخلاق وتأديب

---

(١) انظر: ابن ميمون: مقالة في تدبير الصحة، ص٣٢.

(٢) انظر: المصدر السابق نفسه.

(٣) انظر: المصدر السابق، ص٤.

النفس <لإكسابها> الفضائل الخلقية حتّى لا يصدر عنها إلا أفعال الخيرات، ويُحذّرون من النقايص الخلقية ويعلمون الطريق في إزالتها من نفس كل من يجد في نفسه منها خُلُق، حتّى تذهب تلك الملكة الداعية لأفعال الشر كلها"[١].

ويؤكّد ابن ميمون بوضوح أنّ اتباع الآداب الشرعية من شأنه أن يحقق كمال الصحة النفسية "فالآداب الشرعية والمواعظ والحِكم، المأخوذة عن الأنبياء عليهم السلام أو عن أتباعهم، ومعرفة سيرهم الفاضلة تصلح أخلاق النفس حتّى يحصل لها الهيئات الفاضلة حتّى لا تصدر عنها إلا أفعال الخيرات". وعلى ذلك اقترنت الاضطرابات النفسية عنده بفقدان اليقين وغياب الطمأنينة: "فلا نجد الانفعالات تؤثر أثرة عظيمة جدا إلا عند الأشخاص الذين لا علم لهم بالأخلاق الفلسفية ولا بالآداب والمواعظ الشرعية. . . فإن هؤلاء لرخاوة أنفسهم يهلعون و<يجزعون>، ونجدهم إذا مسّهم الضر وجاءتهم <آفة> من آفات الدنيا كثر هلعهم وصاحوا وبكوا ولطموا خدودهم وضربوا صدورهم، وربما عظم المصاب عليهم إلى أن يموت الشخص منهم إما بغتة أو بعد مدة بما يستولي عليه من الهم والغم. وكذلك إذا<نال> هؤلا<ء> الأشخاص خيرا من خيرات الدنيا عظم فرحهم بذلك، ويظن الشخص منهم لقلة أدب نفسه أنه قد نال خيرا عظيما جدا ويزداد عجبه وعطنه <و>تعظيم ما نال ويفتجع افتجاعًا عظيمًا ويعظم ضحكهم و<رعونتهم> حتّى أن بعضهم يموت من شدة الفرح . . . وعلة هذا كله رخاوة النفس وجهلها بحقائق الأمور"[٢].

ويتابع ابن ميمون بيان قيمة الاعتدال دون إفراط أو تفريط في مواجهة أمور الحياة، وبيان فضيلة الشجاعة التي تتمثّل في ضبط انفعالات النفس، فيقول: "أما الأقوام <المرتاضون> بالأخلاق الفلسفية أو بالآداب والمواعظ الشرعية فإنها تكسب أنفسهم شجاعة، وهم الشجعان بالحقيقة حتّى لا تتأثر نفوسهم ولا تنفعل إلا بأيسر ما يمكن. وكلما كان الشخص أكثر رياضة <كلما كان> أقل <انفعالا> في

---

(١) انظر: مقالة في تدبير الصحة، ص٥٤.

(٢) انظر: السابق، ص ٥.

الحالين جميعا : أعني في حال النعمة وفي حال النقمة، حتى إنه إذا نال خيرا عظيما من خيرات الدنيا وهي التي تسميها الفلاسفة الخيرات المظنونة، لا يفتجع لذلك ولا يعظم عنده تلك. وكذلك إذا ناله شر عظيم من شرور الدنيا وهي التي تسميها الفلاسفة الشرور المظنونة، لا يهلع ولا يجزع ويصبر صبرا جميلا؛ وإنما يحصل للإنسان هذه <الهيئة> في نفسه باعتبار حقائق الأمور ومعرفة طبيعة الوجود، لأن أعظم خيرات الدنيا لو <دامت> مع الإنسان عمره كله هي أمرٌ حقيرٌ جدا وهي شيء منقطع < عن الإنسان الذي يموت> . وكذلك أعظم شرور الدنيا إذا اُعتبرت بالموت الذي لا بد منه <كان> ذلك الشر دون الموت بلا شك، فلذلك يقل التأثير لذلك الشر إذ هو دون الشيء الذي لابد منه. وبالحقيق سمّت الفلاسفة خيرات الدنيا وشرورها مظنونة . . . لأنه كم خير من خيراتها يُظن أنه خير، وهو شر بالحقيقة، وكم شر من شرورها يظن أنه شر، وهو خير بالحقيقة. و<كم> مال مديد حصل للإنسان وكم مُلك <عظيم> ناله، فكان سببا في فساد بدنه وتسوية نفسه بالنقايص الخُلقية وتقصير عمره، وإبعاده عن الله تعالى والحيلولة بينه وبين باريه و<مآله> بذلك للشقاوة الأبدية. وكم مال سُلبه الإنسان أو مُلك انتُزع منه، فكان ذلك سببا لصلاح بدنه وتجميل نفسه بالفضايل الخلقية وتطويل عمره، وتقريبه من باريه بإقباله على عبادته ومآله بذلك السعادة الأبدية"[١] . ونصيحة الحكيم ابن ميمون في هذا الخصوص هي : وجوب "تدريب النفس على قلة الانفعال بالنظر في الكتب الخلقية والآداب الشرعية، والمواعظ والحكم التي صدرت عن العقلاء حتى تقوى النفس وترى الحق حقا والباطل باطلا ، فتقل الانفعالات وتذهب الهموم وتبعد عن النفس الوحشة والانقباض، وتبسط طيبة عند أي حالة يكون الإنسان عليها . وهذا اعتبار نافع جدا، تقل معه الأفكار الرديئة والهموم والغموم، وربما تلاشى إذا جعل الإنسان هذا الاعتبار نصب عينيه؛ وذلك لأن كل ما يفكر الإنسان فيه لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون في أمر قد انقضى من تلف مال كان عنده أو موت مَنْ كان يعز، وإما أن يكون في أمور يتوقعها ويخاف حلولها ، كتوقع نكبة من النكبات. ومعلوم بالنظر العقلي أن التفكير فيما انقضى وتمّ لا يفيد

(١) انظر: مقالة في تدبير الصحة، ص٧.

بوجه، وأن الحزن على أمور قد فاتت من فعل ناقص التصور. وأما إعمال الفكر فيما يُتوقع أن يحل في المستقبل فينبغي تركه أيضا؛ وذلك لأن كل ما يتوقعه الإنسان من قبيل الممكن قد يقع وقد لا يقع، فكما يكتئب ويغتم كذلك ينبغي أن تنبسط نفسه بالترجي والأمل، لعل ما يحصل يكون ضد ما يتوقعه"[١].

وهكذا يظهر ابن ميمون لنا طبيبًا للنفس كما أنه طبيبٌ للبدن.

*** *** ***

(١) انظر: مقالة في تدبير الصحة، ص٩-١٠.

اسْتهدافُ المخطوطاتِ في العراق
خلال الحرب (١٩٩١، ٢٠٠٣م)

أُسَامة ناصر النقشبندي(*)

تعرّضت المخطوطاتُ العربية في العراق خلال الغزو الأجنبي السلجوقي والمغولي إلى الحرق والدمار والسرقة، كما تعرضت خلال مجيء طلائع الاستعمار في القرن السابع عشر الميلادي وما بعده، والمتمثلة في الشركات الأجنبية والدبلوماسية، والمنقبين عن الآثار للسرقة والتهريب إلى خارج العراق، حيث نُقلت آلافُ المخطوطات إلى خزائن أوروبا وأمريكا.

وكانت خزائنُ المخطوطات تعمّر بعد كل كارثة لتستعيد الأمةُ مجدَها ومكانتَها، ويتسابق الغيارى من أبناء الأمة على رفدها بالمخطوطات لإعادة المسيرة العلمية والثقافية إليها، لتنبض بالحياة من جديد.

وفي القرن الثالث عشر للهجرة / التاسع عشر للميلاد أُقيمت خزائنُ للمخطوطات بجهود العلماء الأعلام، ونالت عنايتهم في جمعها والحفاظ عليها. كما أسهمت دائرةُ الآثار في منتصف الثلاثينيات من القرن الماضي بعد صدور قانون الآثار رقم ٥٩ لسنة ١٩٣٦م - في جمع المخطوطات وتسجيلها في الحيازة باعتبارها من الآثار المنقولة بقوامها المادّي، واستمرّت هذه العملية وتضاعفت أعداد المخطوطات مع توالي السنوات، إلى أن بلغ عددها في دائرة الآثار اليوم نحو (٤٧) ألف مخطوط، والمخطوطات المسجلة في حيازة المكتبات الخاصة والعامة والأفراد أكثر من (٥٠) ألف مخطوط.

وفي حرب ١٩٩١م وما تبعها من أحداث تعرّضت بعضُ خزائن المخطوطات في العراق للدمار والسّرقة، ومنها مخطوطات الآثار التي نُقل قسمٌ منها إلى متحف كركوك، وبلغ عددها نحو (٢٠) ألف مخطوط، تمّ إنقاذُ معظمها في ظروف صعبة وإعادتها إلى دار المخطوطات ببغداد، ولا تزال (٣٦٤) مخطوطة في حكم المفقودات، قمنا بإعداد قوائم تفصيلية بعناوينها ووصفها وأرقامها. وقد تُرْجمت هذه القوائم إلى اللغة الإنكليزية، وأُرْسلت إلى المؤسسات الدولية لمتابعتها إذا ما هُرّبت إلى خارج العراق.

(*) خبير المخطوطات في العراق، ومدير عام دار المخطوطات العراقية منذ تأسيسها في سنة ١٩٨٨م، حتى عام ٢٠٠٢م.

كما تعرضت في تلك الفترة بعضُ مخطوطات النجف للسرقة والتلف، ومنها مخطوطات دار الحكمة التابعة للحوزة التي نُسفت بنايتها، وبقيت المخطوطات في سرداب البناية. فبذلنا مجهودات خاصة لإنقاذها، واستخراجها ونقلها إلى الصحن الحيدري، حيث حفظت في غرفة جيدة أمينة في الصحن، وقد أُتلف بعضُها وتمزقت أوراقها .كما تمّ انتشالُ مخطوطات ضريح الإمام علي بن أبي طالب ﷺ التي كانت محفوظة في إحدى غرف الصحن التي انهارت أرضيتها، وسقطت المخطوطات البالغة نحو (٧٦٧) مخطوطاً في الحفرة التي انهارت، وكانت تستخدم مدفنًا لبعض عوائل النجف. فعبثت الحشراتُ والقوارضُ بالمخطوطات، فقمنا باستخراجها وتنظيفها من الأتربة، ونقلها إلى غرفة جيدة زودناها بخزانات حديدية، كما تمّ صنعُ أكياسٍ من القماش لكلّ مخطوط، وكان من بين هذه المخطوطات (٦٧٨) مصحفاً كريمًا تعتبر من أنفس المصاحف المزوّقة في العالم؛ بينها مصاحف كتبت على الرق بالخط الكوفي تعود للقرون الأولى للهجرة، ومصاحف أخرى مزوّقة ومذهّبة كتبها مشاهير الخطاطين. وقد تعرض منها (٤٠٠) مصحفاً للتلف والتمزيق، ففاتحنا منظمة اليونسكو للمساعدة لصيانتها وترميمها، حيث لا تتوافر في العراق الأجهزة والمواد الخاصة بالترميم والتجليد، كالورق الياباني بأنواعه، ولا الأصماغ الخالية من الأحماض بسبب الحصار الجائر.

وكلُّ الذي فعلته منظمةُ اليونسكو إرسال خبير فرنسي، هو الدكتور جان ماري آرنو، الذي ألقى على موظفي الدار عشر محاضراتٍ نظرية في الصيانة، ولم يتم تزويدنا بأيّ مواد وأجهزة.

وفي منتصف التسعينيات تمّ تطوير قسم المايكروفيلم في الدار، والذي وفرنا به آلات تصوير (١٦،٣٥ملم) سحبناها من بعض الوزارات، وأنجزنا تصويرِ أكثر من (٨) ملايين صفحة من مخطوطات الدار التي تمّ نقلُ أصولها إلى ملجأ محصّن، كما تمّ تزويدُ الدار في تلك الفترة بشبكة حاسوب متكاملة ومتطورة (مجموعة حاسبات واسكنرات، وجهاز فايل ماستر لتصوير المخطوطات الكبيرة، وجهاز استنساخ الأقراص الليزرية، وكاميرات رقمية عالية الدقة)، وأنجزنا تصويرَ بعضِ المخطوطات المزوّقة والمذهّبة.

وفي تلك الفترة تعرّضت مكتبة أوقاف الموصل للسرقة، حيث سرقت منها (٤٦٥) مخطوطة، و(٣) أسطرلابات نحاسية أحدها مؤرّخ سنة (٦٠٣هـ /١٢٠٦م)، وشمعدانات نحاسية من العصر

المملوكي. فقمنا بمتابعتها وأُلقي القبضُ على مدير المكتبة الذي كشف لنا عن الشخص الذي باع له المخطوطات، فاسترجعنا منها بواسطة الأجهزة الأمنية (٤١٦) مخطوطًا عند أحد المتاجرين، ومازالت (٤٩) مخطوطة لا نعرف مصيرها ولا مصير الأسطرلابات والشمعدانات.

وقبل بدء الحرب بعامين، ومع بداية التهديدات حصلنا على قرار رئاسي لسحب مخطوطات الجامعات العراقية والمجمع العلمي العراقي والمكتبات المركزية، وتم تشكيل لجنة لهذا الغرض قامت باستلامها حسب الأصول، ونُقلت إلى دار المخطوطات في بغداد، ثم تم إخلاؤها إلى الملجأ الذري المحصّن والمزوّد بأجهزة تكييف مناسبة.

وقبل أربعة أشهر من شنّ الحرب قمنا بنقل المخطوطات المتبقية في الدار - والتي تبلغ نحو (٣٧) ألف مخطوط - إلى الملجأ، بعد رزمها بصناديق حديدية مقفلة، وأُعدّت قوائم بمحتويات كل صندوق من ثلاث نسخ.

كما أخليت الآلافُ اللوحات والرقع الخطية والمنمنمات، وكلُّ ما تحتويه الدار من وثائق رسمية وأضابير خاصة بالمخطوطات، والسجلات العامة، وسجلات الحيازة وقوائمها بشكل منظم، وكان كلُّ ذلك بجهود موظفي الدار.

كما تمَّ نقلُ أجهزة المايكروفيلم وشبكة الحاسوب وملحقاتها إلى الملجأ، بإشراف الدكتورة ظمياء محمد عباس والموظفين العاملين في القسم الفني، وقام مسؤول قسم المايكروفيلم بنقل آلاف الأفلام المصورة للمخطوطات، ووضعت في (١٥) صندوقًا أخليت إلى مسكن المسؤول عن القسم بشكل منتظم. وتمت عمليةُ الإخلاء بشكل كامل قبل بدء الحرب بأسبوع واحد.

وقد سعينا لانتقاء المخطوطات الخاصة بالرئيس السابق صدام حسين، والتي كانت محفوظة في متحف الهدايا في الرئاسة، وتحتوي على (١٦٠٠) مخطوط تضم مجموعة من المخطوطات النفيسة والنادرة والفريدة، وأخرى كتبت بالخط الكوفي على الرق، وتعود إلى فترات تاريخية قديمة. وسبق أن اشتُريت هذه المجموعة من قِبَل ديوان الرئاسة بأسعار عالية، وللبائع حرية استرجاعها إذا لم يوافق على السعر وبدون مساءلة عن مصدرها. وبذلك تمّ القضاءُ على عملية التهريب والمتاجرة رغم القرارات الصارمة بمنع الاتجار أو التهريب.

وقد قمتُ بالكشف على هذه المجموعة في متحف الهدايا، فوجدتُ أن مكانَ خزنها غيُر جيّد، ولا تتوافر فيه الظروف المناخية المناسبة وأنها معرضة للتلف، فاقترحتُ نقل هذه المجموعة الثمينة إلى الملجأ الذرّي العائد إلى دار المخطوطات، ورفعَ المسؤولُ عن المكتبة مذكرةً إلى الجهات العليا، فحصلت الموافقة، وتمّ نقلُها إلى إحدى قاعات الملجأ التي أُقفلت من قبَلهم واحتفظوا بمفاتيحها . وبذلك تمّ إنقاذُ هذا الكنز من المخطوطات من السرقة والنهب أثناء الحرب، بعد أن تعرض متحف الهدايا للنهب والسرقة بعد سقوط النظام.

مخطوطات جهاز المخابرات:

بعد احتلال بغداد عثرت القواتُ الأمريكية على كمية من المخطوطات والكتب، من بينها لفائف جلدية لأسفار التوراة، موضوعةً داخل اسطوانات من الخشب بعضها مغلفة بالفضة في أحد مخازن جهاز المخابرات السابق، فاستولت عليها ووضعتها في شاحنة كبيرة مكيفة، وتمّ الكشفُ عليها من قبَل خبراء دار المخطوطات والمتحف العراقي، فقدّم تقريرٌ إلى هيئة الآثار بأنها مواد تراثية يشملها قانون الآثار النافذ، ويجب أن تُسلّم إلى هيئة الآثار والتراث. إلا أنّ ممثل البنتاجون الدكتور إسماعيل حجارة (وهو أمريكي الجنسية، أُرسل من أمريكا للإشراف على هيئة الآثار والتراث) كان وراءَ نقلها إلى أمريكا، فحاولتُ إقناعَه بعدم الموافقة؛ لأن إسرائيل تسعى للاستحواذ على الأسفار اليهودية منذ السبعينيات، وهي بأقلام مشاهير الخطاطين اليهود في بغداد، وعمرها يزيد على(١٥٠) عامًا- فلم يكترث، وقبْل أن يُتخذ أيُّ إجراء نُقلت هذه المجموعة خلسةً إلى نيويورك.

وبعد شهر من هذا الحدث طلب مني الكولونيل مكدونس قائد مفرزة القوات الأمريكية التي أُرسلت لحماية المتحف العراقي بعد أن نُهب – الكشفَ على المخطوطات الموجودة في الملجأ، فطلبتُ منه حضورَ بعضِ الفضائيات العربية والأجنبية لتصوير عملية فتح الملجأ، والكشف عن صناديق المخطوطات المحفوظة فيه. ففتحنا الملجأ واطّلعوا على الكمية الهائلة من المخطوطات المحفوظة في الصناديق الحديدية بعد فتح الصناديق، وتمّ تصويرُ بعضها للتأكد من أنها مخطوطات وليست صواريخ أو ما شابه ذلك؛ لحماية الملجأ من التعرض للدمار.

وفي اليوم الثاني من هذه الزيارة استدعاني الكولونيل وأخبرني بأنهم سينقلون هذه المخطوطات البالغة نحو (٥١) ألف مخطوط إلى مقرّهم، فحاولتُ أنا ورئيس هيئة الآثار السابق منعَهم من ذلك، إلا أنهم أصرّوا على نقلها، وطلبوا مني مصاحبتَهم إلى الملجأ، فأخذتُ معي أربعة موظفين من الآثار بعد أن أحضروا خمس شاحنات كبيرة، وعددًا من الدبابات والآليات العسكرية، وعشرات الجنود الأمريكان. وعندما وصلنا إلى الملجأ بهذا الرتل الطويل تجمّع المواطنون بالمئات، وأبدوا معارضتَهم لتسليم المخطوطات إلى الأمريكان، فعرض الكولونيل مبلغ خمسة دولارات لكلّ شخص يشارك في نقل كلّ صندوق، فرفض المواطنون ذلك وبدأوا بالاحتجاج والهتاف، فطلب مني الكولونيل الصعود فوق إحدى الدبابات فصعدتُ معه فوق الدبابة مع مترجم أمريكي من أصل لبناني، وألقيتُ كلمةً للجماهير بيّنتُ لهم فيها أن هذه المخطوطات تمثّل تاريخهم وتراثهم الفكري والحضاري، ومن بينها مصحفٌ كريم نسبت كتابته للإمام علي بن أبي طالب ﷺ، فهاجت الجموعُ وبدأوا بالاحتجاج والهتاف، وكان النسوة يصرخن من شرفات منازلهن ويبدين معارضتهن، فغضب الكولونيل من ذلك وقام هو وبعض جنوده بنقل (٣٢) صندوقًا، فتعالت صيحات الاحتجاج والهتافات ضد الأمريكان، وحاصروا الكولونيل في رواق الملجأ، وكادت أن تحدثَ مشكلةٌ كبيرة مما اضطر الكولونيل التوقفَ عن النقل والتراجع عن قراره. فأعيدت الصناديقُ المنقولة خلال دقائق من قبل المواطنين، وتعالت التكبيرات وزغاريد النسوة، وأخذن يوزعن الحلوى على الجماهير، كما تطوّع شباب المنطقة بتنظيم حراسات ليلاً ونهارًا مع وجود حارس رسمي في الملجأ، وتبرّع أحدُ الموسرين ببناء جدران لمداخل الملجأ الخارجية وبناء غرفة للحارس.

وبعد مدة قام السفير الأمريكي كوردوني مساعد بريمر بزيارة الملجأ من الخارج بعد أن رفضنا فتحه، وطلبنا منه تعيين بعض الشباب المتطوعين – ولو بشكل مؤقت – ليكتسبوا الصفة الرسمية. وفعلاً أصدر أمرًا بتعيينهم حراسًا مؤقتين. وهكذا تمّ إنقاذُ المخطوطات من الاستلاب والنهب والنقل خارج العراق.

وفي بداية عام (٢٠٠٤) صدر أمرٌ بإلغاء عقد عَملي خبيرًا علميًا في دار المخطوطات، وإعفائي من عضوية اللجنة الفنية للآثار والمخطوطات، ومن مجلس إدارة الهيئة، ومن إشرافي على المباني التراثية و الأثرية.

ولابدَّ لي أنْ أذكرَ بكلِ فخرٍ واعتزازٍ مواقفَ بعضِ موظفي دار المخطوطات الذين أسهموا في تنظيم نقلِ المخطوطات إلى الصناديق؛ تثمينًا لمواقفهم الشجاعة وجهودهم المتميزة في حماية المخطوطات، وإعداد قوائم بمحتويات كل صندوق. ومعظمهم أُلغيت عقودُ عملهم، وهم من الخريجين الجامعيين الذين اكتسبوا خبرةً جيدةً في ميدان المخطوطات، وعملوا لأكثر من أربع سنوات في المجال.

كما تمَّ استبعادُ الدكتورة ظمياء محمد عباس، التي كانت مسؤولةً عن إدارة الدار منذ إحالتي إلى التقاعد في ٢٠٠٢/١/١م، حتى عام ٢٠٠٤م. والتي عملت في الدار منذ عام ١٩٧٧م، وأصدرت سبعة كتب، وأكثر من ٢٠ بحثًا نشرت في المجلات العراقية والعربية، وناقشت رسائل الماجستير في الجامعات العراقية ومعهد التاريخ العربي، وشاركت في دورات المخطوطات في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة ومركز جمعة الماجد بدبي، والدورات التي عقدت في بغداد، وأصبحت لها خبرةٌ واسعة في ميدان المخطوطات ولا يوجد من يعوضها، وتم تقديمُ شخصٍ يفتقد الخبرةَ والكفاءة، ولم يمارس العمل والاختصاص في ميدان المخطوطات.

وقبلَ أن أُنهي قصةَ المخطوطات خلال الحرب، لابدَّ من الإشارة إلى أنَّ معظمَ خزائن المخطوطات في العراق قد سَلمت من أهوال الحرب والسرقة في بغداد والمحافظات، عدا مخطوطات مكتبة الأوقاف المركزية في بغداد التي تبلغ نحو سبعة آلاف مخطوطة، تعرّضَ عددٌ كبيرٌ منها للسرقة والضياع. وقد سبق لنا أنْ طلبنا من وزارة الأوقاف تسليمَها إلى دار المخطوطات أمانةً قبلَ الحرب للحفاظ عليها، وإعادتها بعد تحسّن الوضع، وكرّرنا طلبَنا بشكلٍ رسمي عدة مرات إلا أنَّ وزير الأوقاف رفض ذلك. كما أُحرقت مطبوعات مكتبة الأوقاف وتفحّمت في رفوفها، وهي من أقدم المكتبات في بغداد.

والحمد لهُ على ما قدّر وأنعم.

ولبّاني الصَّدى وهوَ طَائِعُ

(حلُّ مسابقةِ قصبة السَّبقِ)

منذ أنْ أُقيمت مسابقة (قصبة السبق) في العدد الرابع من مجلتنا، ثمَّ امتدت في العدد الخامس حتى نهاية شهر يونيو ٢٠٠٥م - ولم يُحرز أحدٌ القصبة؛ فلم تتلق هيئةُ تحرير المجلة إجابات صحيحة عن المسابقة، بل نكونُ صرحاء إذا قلنا: إنَّ هيئة تحرير المجلة لم تتلق أيَّةَ إجاباتٍ - صحيحةً كانت أو خطأً- اللهمّ إلا مجرّد خطاب واحد إجابته خاطئة.

ولا أدري: أهو تكاسلٌ من الباحثين، أم عزوفٌ منهم عن جائزة المسابقة؟ !

مهما يكن السبب فإننا ملزمون بأن نقدّم الحل الصحيح للمسابقة لمَن هو في شوقٍ إلى معرفة مثل هذه الألغاز المخطوطية؛ عسى أنْ نجده فيما بعد ممن يهتموا بهذا المجال فيجيب على أسئلتنا القادمة:

يقول الناسخُ في آخر كلامه في حرد المتن: "... تحريرًا في السدس الثالث من الخمس الرابع، من الثلث الثاني من الربع الأول، من الجزء السادس من الربع الرابع من القرن الحادي عشر من هجرة خير البشر عليه أفضل الصلاة والسلام".

وقبل أن نخوضَ في الحلِ ننبه على أنَّ الناسخ - رحمه الله - أرادَ أن يُلغزَ فوق لُغزِه، فقدّم وأخَّرَ في ترتيب الجملتين الأوليين. والترتيبُ المنطقي هو: "... تحريرًا في الخمس الرابع من السدس الثالث، من الربع الأول من الثلث الثاني، من الجزء السادس ...".

أمّا قولُه: "السدس الثالث من الخمس الرابع"

فمعلومٌ أنَّ أيامَ الشهر ثلاثون يومًا، سدسه ٥ أيامٍ؛ فالسدسُ الثالث يقع من اليوم ١١- ١٥، والخمس الرابع منها هو اليوم الرابع عشر.

وقولُه: "من الثلث الثاني من الربع الأول"

معلومٌ أنَّ شهورَ السنة ١٢ شهرًا، هي بالترتيب: المحرّم، صفر، ربيع الأول، ربيع الثاني، جمادى الأولى، جمادى الآخرة، رجب، شعبان، رمضان، شوّال، ذو القعدة، ذو الحجّة.

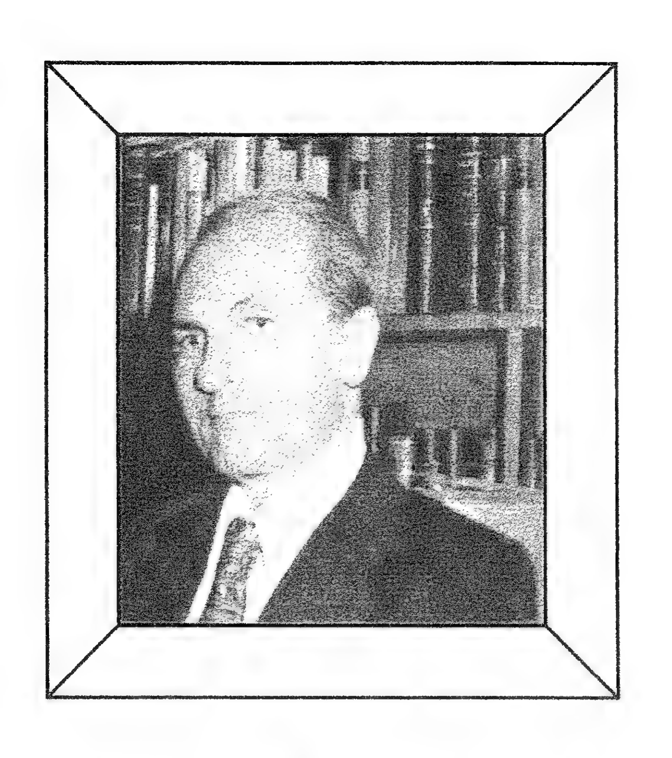
فالثلث الثاني يقع من الشهر ٥– ٨، والربعُ الأول منها هو ٥، أي: شهر جمادى الأولى.

وقولُه: "من الجزء السادس من الربع الرابع من القرن الحادي عشر

معلومٌ أنَّ القرنَ مئةُ عامٍ، وأنَّ الربعَ الرابع منه يقع من السنة ٧٦– ١٠٠، والجزء السادس من هذا الجزء يعني السنة السادسة منه، أي سنة ٨١ من القرن الحادي عشر.

فالتاريخ إذن هو: ١٤ جمادى الأولى سنة ١٠٨١هـ.

هيئة تحرير المجلة



شوقي ضيف .. أستاذية لا تُنسى

ملف خاص

أمّا قَبْلُ

أ.د. عبد الستار الحلوجي(*)

فقدت الأمّةُ العربيّةُ والإسلاميّةُ عَلَمًا من أعلام الفكر، ورمزًا من رموز الثقافة، ورائدًا من روّاد الدراسات العربيّة والإسلاميّة هو الدكتور شوقي ضيف الذي عن دنيانا الفانية في غرة المحرم سنة ١٤٢٦هـ/ العاشر من فبراير سنة ٢٠٠٥م، بَعْدَ حياة حافلة بالعطاء. والواقع أنّ المرءَ يتهيّبُ ويشعرُ بالضآلة حين يقترب من شوقي ضيف، ويتهيّبُ أكثر حين يتصدّى للحديث أو الكتابة عنه. فهو بحر زخّار وقمة شاهقة ونموذج رائع للعلم والفضل ومكارم الأخلاق؛ ولذا يصعب على أي إنسان أن يوفّيَه حقّه، وأن يستوعبَ جوانبَ العظمة في شخصيته، والأصالة والإبداع في مؤلّفاته التي أثرى بها المكتبةَ العربيّةَ على مدى أكثر من نصف قرنٍ من الزمان.

كان كالنهر العظيم الذي يتدفق بالخير، وينشر الخصب والنماء، وكالجبل الأشم الذي لا يتأثر بالعواصف والأعاصير. كان كالنهر في عمقه وصفائه وعذوبته وثرائه، وكالجبل في رسوخه وشموخه. كان وقورًا مهيبًا، وكان أستاذًا بكل معاني الأستاذية، وإنسانًا بأدقّ ما تحمله الكلمةُ من معاني النبل والنقاء.

كان قمة في العلم، ولم تكن قامته في السلوك أقلَّ من قامته العلمية. ولعلّي لا أبالغ إذا قلت: إنه لم يكن قمةً واحدةً، وإنما مجموعة من القمم اندمجت في شخصيته في تآلف وتجانس وتوافق منقطع النظير. ولهذا كان قدوة لنا في حركاته وسكناته وكل تصرفاته، وكان يمثل في نظرنا صورةَ العالم المتبتّل في محراب علمه، القانع بما يصنع في هدوء وصمت.

كان عظيمًا، وكان في الوقت نفسه غايةً في البساطة والتواضع ولين الجانب. ولم يكن تواضعه مكتسبًا وإنما كان صفة أصيلة فيه. كان مهذّبًا ورقيقًا وودودًا إلى أقصى درجة، لم يرفع صوته يومًا على أحدٍ من زملائه ولا حتّى من تلاميذه، ولم يُعادِ أحدًا من خلق الله رغم كثرة العداوات من

(*) أستاذ بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

حوله؛ ومن ثم كان من القلائل الذين لا يختلف حولهم اثنان، والذين يُجمع الناسُ على حبّهم واحترامهم.

لم يسع إلى الشهرة، ولم تبهره الأضواء في يوم من الأيام، وإنما كان على العكس من ذلك تمامًا. فلم يكن من هواة الأحاديث الإذاعية، ولا من أصحاب البرامج التليفزيونية، ولا من كتّاب الصحُف. وحين كتب للأهرام لم يكن من كتّابها المنتظمين وإنما استكتبته الصحيفة في رمضان فلم تخرج كتابته عن تفسير سورة الرحمن وبعض قصار السور.

لم يسع إلى أيّ جائزة، وإنما سعت إليه أكبرُ الجوائز لتشرف به قبل أن يشرفَ بها. وحين رشّحه قسمُ اللغة العربية بكلية الآداب جامعة القاهرة لجائزة الملك فيصل العالمية في الأدب في عام ١٩٨٣- ذهب إلى الدكتور حسين نصار (وكان وقتها عميدًا للكلية) يطلب منه ألا يرفع هذا الترشيح إلى الجامعة أو إلى المؤسسة التي تمنح الجائزة. وعندما رُشّح لجائزة مبارك وأخطأته الجائزة أكثر من مرة لم يكن ذلك إساءة إليه بقدر ما كان إدانةً للمسئولين عن الجائزة، وهي إدانة سجّلها يومها أعلام الفكر والأدب، وسجلتها الصحافة المصرية، وكان ذلك دليلاً على يقظة ضمير الأمة. ولم تلبث الجائزة أن سعت إليه على استحياء شديد.

أثرى المكتبة العربية بمؤلفاته التي ستظل مَعينًا لا ينضب لكلِّ مشتغلٍ بدراسة اللغة والأدب والبلاغة والنقد، وكل باحث في الحضارة الإسلامية. فقد أرّخ للأدب العربي في موسوعته الضخمة التي لا نظير لها على امتداد تاريخ هذا الأدب، وكتب عن فنونه كالرثاء والمقامة والترجمة الشخصية والرحلات، كما كتب عن أعلامه، مثل: ابن زيدون والبارودي وشوقي والعقاد. وأرّخ للبلاغة العربية، وألّف عن المدارس النحوية وعن تجديد النحو وتيسيره للدارسين. وأصدر تفسيرًا للقرآن الكريم وسيرة للنبي عليه الصلاة والسلام، وكتبًا عن الإسلام وحضارته وعالميته، وعن القرآن ومعجزاته.

وإلى جانب مؤلفاته الغزيرة كانت له جهودٌ متميزةٌ في مجال التحقيق، بدأها برسائل الصاحب ابن عباد، ومن بعدها كتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي. كما حقّق "الدُرر في اختصار

المغازي والسير" لابن عبد البر، و"السبعة في القراءات" لابن مجاهد، وأجزاءً من كتابيْ: "خريدة القصر" للعماد الأصفهاني، و "المُغْرِب في حلى المَغْرِب" لابن سعيد. وختم أعماله المحققة بـ "سراج الملوك" للطرطوشي.

ولا يتّسع المقام هنا للتعريف بالنتاج العلمي المتنوع والمتميز لأستاذ الأجيال الدكتور شوقي ضيف وللتحليق في عالمه الرحب، وما أظنُّ إلا أن تراثه الذي خلّفه لنا سيكون موضعَ دراسات كثيرة، لا من جيلنا وحده وإنما من هذا الجيل ومن الأجيال التالية، وستظل مؤلفاته بحرًا يغرف منه الدارسون، ومَعينًا لا ينضب بالعطاء، وكنزًا يثري عقل الأمة ووجدانها.

والمتأمل لهذا التراث الضخم الذي تركه لنا الراحل العظيم يلفت انتباهه أمور، أُوجزها فيما يلي:

أولاً: أنه يتسم بالغزارة والتنوع؛ فقد تجاوزت مؤلفاته الخمسين كتابًا تناولت الأدب العربي من جميع جوانبه، فعرّفت بفنونه، واستعرضت تاريخه وتطوره في جميع عصوره وبيئاته، كما عرضت لمناهج البحث فيه، وترجمت لبعض أعلامه البارزين في القديم والحديث.

وإلى جانب الدراسات الأدبية التي تمثل الجانب الأكبر من مؤلفات أستاذنا الجليل، كانت له مؤلفاتٌ رائدةٌ في اللغة والنحو والبلاغة والنقد والدراسات الإسلامية. كما صدرت له سبعة كُتب محققة في الأدب والدين والتاريخ.

ثانيًا: أنه يتصف بالاستمرارية؛ فهو موزع على سبعة وخمسين عامًا تبدأ بأربعينيات القرن الماضي، وبسنة ١٩٤٣م على وجه التحديد، وتمتد إلى مطلع القرن العشرين (سنة ٢٠٠٠) بلا توقف أو انقطاع، وأنّ فترة الخمسينيات كانت أغزرَ الفترات إنتاجًا؛ حيث صدر له فيها ثلاثة عشر كتابًا مؤلفًا وكتابان محققان، يليها فترة الستينيات والتسعينيات التي صدر له في كلٍّ منهما عشرةُ كتب وكتابٌ محقق. أمّا فترة الأربعينيات فكانت أقلّ الفترات إنتاجًا؛ حيث صدر له فيها كتابان من تأليفه، أحدهما رسالته للدكتوراه، إضافةً إلى كتابين محققين.

ثالثًا: أن ما ألفه في سلسلة فنون الأدب العربي صدر كله في الخمسينيات، أما موسوعته عن تاريخ الأدب العربي فقد امتدت على مساحة زمنية واسعة بدأت بأواخر الخمسينيات واستمرت حتى أوائل التسعينيات، وشلمت بيئات أدبية لم يكتب عنها من قبل، مثل: إيران ودول المغرب العربي والسودان وصقلية.

رابعًا: أن فترة التسعينيات وما بعدها شهدت اتجاهًا واضحًا نحو الكتابات الإسلامية؛ فقد صدر له في التسعينيات: "الوجيز في تفسير القرآن"، و "عالمية الإسلام"، و"الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة". و استمرّ هذا الاتجاه في السنوات الأولى من القرن الحالي، حيث أصدر في سنة ٢٠٠٠ كتاب "محمد خاتم المرسلين"، وفي العام التالي أصدر كتابه "القسَم في القرآن الكريم"، وفي سنة ٢٠٠٢ صدر له "معجزات القرآن" فكانت مسْكَ الختام.

خامسًا: أن بعضَ كتبه طُبِع طبعة واحدة، ولكنّ أغلبها طُبِع عدة طبعات بلغت أكثر من عشرين طبعة لبعض أجزاء موسوعته "تاريخ الأدب العربي".

تلك نظرة طائر على تراث راحلنا العظيم، وقطرة من بحر علمه الغزير. ولا أجد ختامًا لكلمتي أفضل من قول المصطفى ﷺ: "خيركم من طال عمره وحُسن عمله". وأحسبُ أنَّ هذا الحديث يصدق على شوقي ضيف الذي فقدته العربيّة أُمّةً ولسانًا، والذي سيظل اسمه محفورًا في ذاكرة الأمة، وستظلُ صورتُه حيّةً في وجدانها. فمثله يرحل عن عالمنا بجسده لأن كل مولود يموت، ولكنه يبقى حيًّا بفكره وقيمه وعطائه الثري الباقي على الأيام.

رحم الله شوقي ضيف رحمةً واسعةً، وأسكنه فسيح جناته؛ جزاء ما قدّم لتلاميذه ومريديه، ولكلِّ ناطقٍ بالعربية إلى أن تقوم الساعة، و﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾.

شوقي ضيف ورحلة التكامل المنهجي في الجامعة المصرية

أ.د. عفت الشرقاوي(*)

١- التكامل المنهجي بين العام والخاص:

في أخبار الرحلة العلمية الممتدة للدكتور شوقي ضيف طالبًا، وأستاذًا، ومؤلفًا - ما يدلُّ على استعداد فطري وموهبة أخلاقية وعقليّة، خاصةً في القدرة على الجدّ والمثابرة والدقة والضبط والنظام، والرؤية المعتدلة المتوازنة لكلِّ ما يصدر عنه من أحكام، وما يناقش من قضايا . فالتعادلُ الأكاديمي بين العام والخاص والقديم والجديد والوطنية والعالمية ـ هو منهجه المتميّز الذي يجعله مثلاً أعلى لكلِّ طلاب المعرفة في الوطن العربي الكبير.

من ذلك ما يلحظه القارئ - ابتداءً - فيما كتبه الأستاذ على سبيل السيرة الذاتيّة من قصص ذكرياته الخاصة في القرية والمدينة طالبًا وأستاذًا، قارئًا وكاتبًا، وذلك في كتابه "معي" الذي نشرته دارُ المعارف في جزءين في سلسلة (اقرأ)، مما يؤكّد هذا الحرصَ على التكامل الأكاديمي الذي أشرنا إليه في قراءة التاريخ، والذي نتوقف عنده في هذه المقدمة لبيان هذا المعنى الخاص في منهج الأستاذ العظيم.

فعلى الرغم من أنَّ عنوانَ الكتاب قد يُوحي بدلالة هي أقرب إلى الخصوصية الذاتية والفردية المطلقة في اختياره لكلمة "معي" كأنّه حديثُ الأنا إلى الأنا - فإنَّ الكتابَ في الواقعِ لا ينفردُ بالحديث عن الذات في علاقاتها القريبة بما حولها من الأشياء - شأنَ كثيرٍ من التراجم الذاتية المعروفة - وإنما يتناولُ تجربةَ المؤلف الشخصية خلال أحداث كثيرة، في إطارٍ عام من تجربة المجتمع الكبير من حوله في مسيرته التاريخية. وبذلك تَكْشفُ القراءةُ المتأنيةُ لهذه السيرة الذاتية عن مَيْلٍ منهجيٍ واضحٍ لشوقي ضيف في أنْ يعرضَ أخبارَ حياته الشخصيّة، ومسيرته العلمية والاجتماعية في إطارِ مسيرةٍ

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية بكلية الآداب ـ جامعة عين شمس.

أكبر لحياة الوطن الذي يفتخر شوقي ضيف بالانتماء إليه والدفاع عن مقدّساته، كما هو واضح في تفصيلات هذه السيرة التي تنبض كل سطورها بهذا الشعور القومي الرفيع. وهو شعورٌ لا يكتفي بالإعلان عن نفسه من خلال شعارات الحُبّ والولاء - كما هو الشأن في أعمال كثير من المؤلفين - وإنما يتمّ الكشفُ عن ذلك الولاء في حياة شوقي ضيف بإعلاء قيمة العمل الدائب المستمر من أجل البناء الثقافي الجديد لهذا الوطن، فهذا هو موقعه الاستراتيجي في حركة التقدم بحكم تخصصه المهني. وهو جهد كان الوطن في أمسّ الحاجة إليه في بداية نهضته الجديدة وخروجه من أزمة الاحتلال الفرنسي إلى أزمة الاحتلال البريطاني، بعد عهود طويلة من سيطرة المماليك والأتراك.

يتحدث شوقي ضيف عن نشأته في قرية بجوار دمياط في رومانسية حالمة، وشاعرية عذبة. وعلى الرغم من أنه نَشَأَ في أسرةٍ ميسورة الحال إلى حد ما استطاعت أن تعينه على مواصلة رحلته العلمية ـ فقد بدا في عباراته ما يدل بوضوح على تعاطف شديد مع فلاحي قريته الذين كانوا يعيشون حياة فقيرة مجدبة، فهو يقول: "وتنم دور الفلاحين العاملين المتواضعة عما بداخلها من ضنك وإعسار"[١]، فهو يرثي لحال الفلاح، ويحس بآلامه التي يتقبلها هذا المواطن الصابر راضيًا؛ ولذلك فكلٍ ساقية في الوادي الأخضر الزمردي تبكي في وجدان شوقي ضيف، "كأنها تذرف الدمع على عاشق دفين وما تني القواديس تحمل دموعها التي لا تنفد ولا تفنى أبدا"[٢]. وهو يصف نساء قريته بأنهن "لا يعرفن البرقع ولا الحجاب، فهنّ مثل أخواتهن في ريف مصر دائما سافرات، فحجابهن وبرقعهن الحياء المترقرق في أسارير وجوههن. . . وكما أنّ للرجال والشباب من أهليهم الجلبابَ الأزرق لا يخلعونه، كذلك لهن الثوب الأسود، سواد الطين الذي يعملن فيه، لا يزايل أجسادهن فهو كل ما يملكنه وكل حليهن وزينتهن، لا يعرفن شيئا وراءه"[٣].

(١) شوقي ضيف: معي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥ ج١/ ٩.

(٢) نفسه، ص ٢٣.

(٣) نفسه، ص ١١.

فلمّا التحق شوقي ضيف بالمعهد الديني بدمياط بعد أن حفظ القرآن الكريم، تصادف أن كان "هذا في العام المكمل لأعوام الثورة التي أشعلتها مصر ضد الإنجليز الغاشمين منذ سنة ١٩١٨ . . . وكان سعد قد أخذ يلهب حماسة الأمة بخطبه النارية في شهري أكتوبر ونوفمبر مطلع أول عام للصبي في هذا المعهد الديني . . . وخاصة في يوم عيد الجهاد، يوم ١٣ نوفمبر ١٩٢١"[١].

ويمضي شوقي ضيف وكأنه يكتب سيرته الذاتية الخاصة فعلاً كما وعد في عنوان كتابه، وهو في الحقيقة إنما كان على ذكر دائم بمصر وثورتها في سبيل الاستقلال، وحرصها على استقرار الحياة الديمقراطية فيها، فهذا هو الهمّ الكبير الذي يؤرقه خلال صفحات كتابه كله، بل هو يشير إلى بعض الأحداث العالمية الكبرى، ولاسيما تلك الأحداث التي ارتبطت مجرياتها بصورة أو بأخرى بتطور الحياة السياسية في مصر. وعلى رأس ذلك تأتي مسألة نشأة الاتجاه العلماني في تركيا، وهو الاتجاه الذي شرع مصطفى كمال أتاتورك في الدعوة له ووضع قواعده الأساسية من أجل تحويل تركيا إلى دولة حديثة "وذلك بأن يصبغ الدولة بصبغة مدنية خالصة، فكثر الحديث (في الصحف المصرية) عن الخلافة وعواقب إلغائها"[٢].

وهكذا يواصل شوقي ضيف ترجمته الذاتية لسيرة حياته، في إطار عام من التأريخ لما يجري من الحوادث في مصر، وما حولها من دول العالم، فليس هناك إشارة مهمة تمس حدثًا من أحداث شخصية بطل السيرة هنا دون أن يضعها المؤلف في مناخها الثقافي والسياسي العام، وذلك كله يتم من غير أنْ يتكلّفَ المؤلِّف لذلك أدنى التكلف في سبيل الربط بين الخاص الذي هو في حقيقته ذاتيٌّ فرْديٌّ يصف تقلبات الحياة لطالب نابه يشق طريقه بين دروب الحياة في القرية والمدينة، وبين العام الذي يرتبط بنظام الحكم في مصر، وصراع الأحزاب، وتدخل السلطة الإنجليزية في كثير من شئون الحياة المصرية. غير أن كثيرًا من المؤلفين يقعون في هذا التكلف، فتفتقر ترجمتهم الذاتية إلى حبكة الصناعة الفنية بسبب تعلقها المتعسف بالربط بين الخاص والعام في تفسير المواقف المختلفة بحيث

---

(١) معي، ج١/ ٤٥.

(٢) نفسه، ص ٦٠.

تبدو سيرة البطل كأنها ضرب من المذكرات السياسية، وهو مالا تجد له أثرًا في كتاب "معي" لشوقي ضيف.

ذلك أنَّ شوقي يكتفي بأن يجعل من الحدث السياسي خلفية اجتماعية للموقف الثقافي أو الاجتماعي الخاص الذي يعرض له، وكأنه الموسيقى التصويرية الخلفية التي يعدّها المخرجون لأعمالهم الدرامية. وهو يترك لقارئه حرية التأمل لاستنباط هذه العلاقة بنفسه، واكتشاف تأثير هذا الأمر العام الذي تتوالى أحداثه على عقل الطالب الناشئ خلال مراحل حياته الدراسية، وكثيرًا ما يستطيع القارئ من خلال بعض التعليقات العابرة التي يقدمها المؤلف على الأحداث أن يتكشف رأيه في تطور الحياة الاجتماعية في مصر، ومن ذلك انتماؤه الفكري والسياسي، أو على الأقل تعاطفه الحزبي الخاص، وموقفه من كبار زعماء الأمة ومثقفيها، ورأيه في كثير من علمائها ورجال الحكم فيها، فهو يقدم سيرته في إطارها الزماني والمكاني العام في خطوط يتوازى فيها النفسي والاجتماعي والقومي.

وهناك إشاراتٌ أخرى متكرِّرة إلى نشأة حزب الوفد وتطوره، ودوره في الحياة السياسية في مصر، ثم ظهور مصطفى النحاس زعيمًا له بعد سعد زغلول، وإشارات غيرها إلى ثورة طلاب الجامعة ضد صدقي وحكومته الباغية، ثم قضية العرب مع اليهود بفلسطين، وقرار التقسيم إلى دولتين، وحرب فلسطين التي انتهت بإنشاء دولة إسرائيل، وقيام الثورة سنة ١٩٥٢، وتأميم قناة السويس سنة ١٩٥٦، والانفتاح السياسي على المعسكر الشرقي الذي زار شوقي ضيف بعض عواصمه في هذه المناسبة، ثم ما حدث بعد ذلك من حروب مع إسرائيل كان منها حرب يونية ١٩٦٧ "التي ظلت مصر بعدها ست سنوات طوالاً تتجرَّعُ مرارةَ النكسة، حتى كان النصر المؤزر لمصر في أكتوبر سنة ١٩٧٣، فكان ذلك مجدًا لجيشها الباسل استعادت به كرامتها الحربية وكرامة الأمة العربية"[١].

---

(١) معي، ج٢/١٢٩.

ودون أن نمضي في تفصيل هذه العناية بالربط بين الخاص والعام في سيرته الذاتية فإنه يجوز لنا أن نتساءل في النهاية: هل كان شوقي ضيف يؤرخ حقا لمصر من خلال الكتابة عن حياته، أم كان يؤرخ لحياته من خلال الكتابة عن مصر؟ وهو سؤال منهجي في صميم القضية التي يتعرض لها هذا الكتاب.. سؤالٌ ربما تحتاج الإجابةُ عنه إلى تفصيلٍ أوسع، ولكنَّ المهمَّ هنا أَنْ نلحظَ أنَّ هذا المزج واضحٌ في ذهن القارىء والكاتب معًا، وأنَّ الخاطرَ الوطني العام يُلِحُّ على شوقي ضيف في كل خطوة من مراحل حياته، ولا يكاد يبارحه في كل صفحة من صفحات كتابه. وهو منهج في كتابة التراجم الذاتية ليس واضح المعالم في الأدب العربي فيما رأيت، وخصوصًا فيما سبق في أعمال أدبية مشهورة تنتمي إلى هذا اللون الأدبي، كان من المتوقع أن يتأثر بها شوقي ضيف فنيًا، وأن يهتدي بمنهجها فيما يكتب عن نفسه، ولاسيما كتاب "الأيام" لطه حسين الذي لاقى قبولاً عظيمًا، حيث تسيطر الأخبار عن شخصية البطل الخاصة على المحيط التاريخي والاجتماعي العام من حولها، فرؤية الذات تغلب على رؤية الوطن الأكبر في كتاب طه حسين؛ فهو يتعاطف مع شخصيته الذاتية، مشغولاً بها صبيًا وفتى "تعاطفًا يبلغ حدَّ الزهو والتعالي والشموخ لسخطه على تلك البيئة وتحيزه ضدها"[1]، وهو في هذه السيرة يفضل الإفضاء بما آذى نفسه وآلمها من ذكريات في تلك البيئة المتزمتة، على عكس ما صار إليه الأمر عند شوقي ضيف الذي يبدو سعيدًا ببيئته القريبة والبعيدة على السواء متعاطفا مع آلامها، مسجلاً لأحداثها خلال ترجمته الذاتية في توسع مقبول، وهذا كله يرتبط بالموقف النفسي المختلف لطبيعة البطلين بصفة عامة. وكذلك الأمر في كتاب "حياتي" لأحمد أمين الذي لا يتخلص كثيرًا من هذه الذاتية إلا في حدود الحديث عن معالم بيئته القريبة، كما هو الأمر عند طه حسين فهو يسهب في تصوير مراحل الطفولة والصبا والشباب، ويتتبع المؤثرات الهامة التي أسهمت في تكوينه الخلقي والروحي والفكري، ويفصل القول في الكلام على الشخصيات التي تركت طابعها في شخصيته الفكرية، "وقد أسهب - أيضًا - في وصف الدور الذي

---

(١) يحيى إبراهيم عبد الدايم: الترجمة الذاتية. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٤. ص ٤١٥.

اضطلع به في الحياة الثقافية بعد أن اكتمل تكوينه الثقافي"[1]، إسهامًا يكاد يشغله عن الإشارة إلى الإطار الاجتماعي العام للحركة الوطنية، كما نجد في كتاب "معي" لشوقي ضيف. ولا تعني هذه المقارنة بحال من الأحوال مفاضلة نقدية بين الأعمال الثلاثة، وإنما نناقش القضية هنا في حدود علاقات العموم والخصوص في فن التراجم الذاتية التي شغل بها هؤلاء المؤلفون، وهذه مسألة تختلف عن الحكم الفني على هذه الأعمال.

أما نجيب محفوظ الذي تبدو بعض أعماله الدرامية تأريخا لمصر، على حين أنها في الوقت نفسه تعبير ذاتي عن بعض مراحل حياته الشخصية كما يرجح بعض النقاد . فإن شخصية المؤلف فيها تتخفى وراء أبطال رواياته العديدين، فهي غير صريحة في الترجمة الذاتية عن حياة المؤلف كما نرى في الأعمال السابقة؛ ولذلك فإنها جنس أدبي يختلف عما نعرض له هنا من السيرة الذاتية التي كتبها شوقي ضيف. وهذا يقيم فنيا في حدود تطور التأليف في أدب الرواية في مصر، وإلا فإن كل رواية لا تخلو من أن تكون رؤية ذاتية للمجتمع والحياة، وبالتالي سيرة شخصية من جنس أدبي خاص. ومع ذلك فإن الخلفية التاريخية لسيرة شوقي ضيف في كتابه "معي" أقرب في رؤيتها العامة إلى روايات نجيب محفوظ منها إلى كتابي: طه حسين وأحمد أمين، من حيث مساحة العرض السياسي للمواقف والملابسات التاريخية، وهذا من دون أن تهبط في ذلك إلى مستوى المقال السياسي المباشر، كما كان الأمر عند أحمد لطفي السيد في كتابه "قصة حياتي"، أو عبد العزيز فهمي في كتابه "هذه حياتي".

والآن ماذا يعني أن مؤلفًا كبيرًا هو موضع تقدير علماء عصره، يعيش قمّة مجده العلمي، وعطائه الأكاديمي، ثم يكاد لا يرى نفسه فيما كتب في هذه السيرة إلا في إطار من صوت الوطن، وحركة التاريخ من حوله، حيث يسجل انفعالاته الخاصة إزاء ما يجري من أحداث خلال ترجمته لذاته باعتبارها مرتبطة من قريب أو بعيد بأحداث حياته الشخصية، ووقائع حركته الواقعية في الحياة؟

---

(١) الترجمة الذاتية، ص ٢٦٠.

وهنا لا يكفي أن نقول: إنَّ هذه الظاهرة مجرد تعبير عن درجة عالية من الحس الوطني الرفيع، مع أنها كذلك فعلاً، أو أن نقول: إنها مذهب فني متميز في كتابة السيرة الذاتية، وإنْ كانت كذلك أيضًا، ولكننا نقول بالإضافة إلى ذلك كله: إنها تعبير عن تواضع كبير لعالم عظيم، لا يعد نفسه موضوعًا جديرًا بالاعتبار والتأمل الأخلاقي، والحكاية التاريخية، والمثل الأعلى الذي ينبغي أنْ يحتذيه الشباب، إلا في حدود أنه مجرد فرد في أمة، مع أنه في الحقيقة كان أمة في فرد، كما يقال فيه دائما . ولكن هذا الفرد العظيم كان يشعر في كل حال أنه لا معنى لحياته من دون أن تكون هذه الحياة قطرة ندى عبقة في خضم هذا المحيط العظيم من الحياة والأحياء الذي نسميه الوطن، أو شجرة واحدة وارفة في غرس هذا الوادي المبارك الذي ننعم بالحياة حوله، فهو يعتز بتاريخه القديم كما يشارك في بناء تاريخه الحديث في حدود خبرته المهنية المحدّدة، بكل ما يملك من الصبر والإيمان بالمستقبل. وشوقي ضيف بذلك في حقيقة الأمر مثال يُحتذى، نحتاج إلى أن نقدمه إلى أبناء هذا الوطن من أجل البناء الجديد في كل مكان.

هذا التكامل المنهجي في هذه السيرة هو رؤية شوقية تعتمد في قراءة التاريخ على ملاحظة العلاقة بين الخاص والعام، وهذا ما نجده في كتابه "معي"، كما نجده في كتبه الأخرى.

ولننتقل الآن إلى ضرب آخر من هذا التكامل الذي ظل صفة ملازمة للأستاذ الكبير في جميع أعماله.

٢- التكامل المنهجي بين القديم والجديد:

تتجلى هذه النزعة التكاملية في منهج شوقي ضيف مرة ثانية عند النظر في أعماله الأخرى التي عرضت فيما عرضت له لقضايا كانت موضع جدل وسجال طويلين بين المؤلفين خلال حياته بالجامعة طالبا وأستاذا ومؤلفًا .

ونبدأ بالإشارة إلى التطور الذي مرّت به الحركة التعليمية في مصر بما في ذلك الجامعة خلال القرن الماضي وكانت مصر قد عرفت مرحلة جديدة منذ عهد محمد علي مؤسس مصر الحديثة، فقد بدأ بذلك عهد الانفتاح على الثقافة الغربية عن طريق بعثاته إلى أوربا . ورويدًا رويدًا ازداد

الاهتمام بالتعليم المدني. وكان من ذلك تكون عديد من اللجان الأهلية والجمعيات الخاصة لتشجيع إنشاء المدارس منذ عهد الخديوي إسماعيل، وازداد بذلك عدد المتعلمين الذين كانوا يرون أن التعليم هو الوسيلة التي تعينهم على استكشاف آفاق جديدة من المعرفة للإفادة من كنوز البيئة الجغرافية التي وهبها الله لمصر والمصريين.

وهكذا أدرك المصريون ضرورةَ الاعتماد على العلم خصوصًا بعد اهتمام رفاعة الطهطاوي بذلك، وذهاب المجددين في الإسلام إلى أنّ العلم قوة وأنه لا يناقض الدين، ولو أدى ذلك إلى التأويل في تفسير القرآن الكريم، كما ذهب إلى ذلك جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا، ومجموعة من كتّاب المنار بتطلعهم الإصلاحي في التفسير الاجتماعي لنصوص الإسلام.

لقد آمن هؤلاء العلماء أن ربط العلم بالدين كفيل بألا تحمل العلوم الغربية الحديثة معها اتجاهات أخلاقية تتعارض والدين الإسلامي، واعتقدوا أنها يمكن أن تعين على قيام الحضارة ونموها، ومن ثم رأوا ضرورة اقتباسها والأخذ عنها دون تردد[1].

وفي ظل هذا الوعي المتزايد بأهمية التعليم تعاونت جهود خاصة على إنشاء الجامعة المصرية التي يواكب افتتاحها سنة ١٩٠٧ مولد أستاذنا الكبير الدكتور أحمد شوقي ضيف سنة ١٩١٠، كأنه وهذه الجامعة الناشئة كانا على موعدٍ مع القدر، ليصبح له ضمن النخبة المتعلمة دورُ الريادة الفكرية المتوازنة، بعد أن أتمّ رحلتَه العلمية بها بحصوله على درجة الدكتوراه سنة ١٩٤٢ بمرتبة الشرف الممتازة. وكانت هذه الرحلة العلمية الناجحة قد بدأت في كتّابٍ ساذج بمدينة دمياط حيث أتمّ حفظَ القرآن الكريم كما رأينا من قبل، والتحق بالمعهد الديني الابتدائي في سن العاشرة وتخرج فيه، ثم التحق بالمعهد الديني الثانوي بالزقازيق، وانتقل منه إلى تجهيزية دار العلوم، حيث حصل على البكالوريا، ومنها التحق بجامعة القاهرة طالبًا بقسم اللغة العربية بكلية الآداب، حيث حصل على درجة الليسانس سنة ١٩٣٥، ثم درجة الماجستير سنة ١٩٣٩، ثم الدكتوراه سنة ١٩٤٢، كما سبقت الإشارة.

---

(١) علي المحافظة: الاتجاهات الفكرية عند العرب. بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٦٧. ص٢٣٦.

وهكذا بدأ الانفتاح على ثقافة العصر بجهود محمد علي باشا لتحديث مصر وسعيه لجعلها دولة عصرية ذات جيش نظامي قومي، وتطوّرت هذه الجهود ليصبح الأمر في أيدي المصريين أصحاب الجامعة الوليدة.

وكان من الطبيعي أنْ يزدادَ طموحُ الرعيلِ الأول من أساتذة الجامعة بتطور الحياة الثقافية والسياسية في مصر، فتنشأ تيارات للتجديد ذات حماسة بالغة، وتنطلق بعضُ مناهج الدرس الجامعي في مصر إلى الانفتاح على ثقافة الغرب الذي ترى فيه المثل الأعلى لنهضتها.

وكان هناك من أصحاب المذاهب المحافظة مَنْ يتصدّون لهذا الجديد الذي يرون فيه خطرًا على القيم التقليدية لثقافة المجتمع الإسلامي في مصر، وخصوصًا في ضوء الاعتقاد الأوربي بمركزية الثقافة الغربية، وهي المركزية التي تعرض لها في النصف الأول من القرن الماضي كلٌ مِن: اشبنجلر وتوينبي بالنقد الصارم والرفض الصريح.

لقد أعلن اشبنجلر في حسم عن إيمانه باستقلال كل حضارة بذاتها بوصفها وحدة ثقافية خاصة ليس بينها وبين غيرها من الحضارات غير منافذ من نوع خاص، لا يسمح بنفوذ شئ لا يتلاءم وجوهر هذه الحضارات[1]. وكان هذا من مباديء الحماية الذاتية التي تطمئن إليها شعوب العالم الثالث.

ويتفق توينبي مع اشبنجلر في ثورته على المنهج التقليدي، الذي يتخذ من الحضارة الغربية قطبًا ثابتًا يقاس على أساسه جميع الحضارات الأخرى، على الرغم من اختلافه معه فيما يتعلق بنبوءته عن سقوط الغرب وهو عنوان أحد كتبه المهمة[2].

كان كلٌ من المؤرخَيْن السابقين يدعو إلى ثورة كوبرنيكية في دراسة ثقافات الشعوب تصحح وهم المؤرخين الأوربيين الذين يتصورون حضارتهم قطبًا ثابتًا للثقافات ينبغي أن تقاس على أساسه

---

(١) عبد الرحمن بدوي: اشبنجلر. القاهرة :النهضة، ط٢. ص٣٧.

(٢) أرنولد توينبي: مختصر دراسة التاريخ ، ترجمة فؤاد شبل. القاهرة: جامعة الدول العربية، ١٩٦٦ ج١/٩٨.

ثقافات الشعوب الأخرى، مثلما توهم آخرون من قبل كوبرنيكس أن كوكب الأرض ثابت، وأنه محور دوران لجميع الكواكب[١].

وفي ظلِّ الدعاية لجعل مصر قطعة من أوربا كان لهذا الجدل الفلسفي حول مركزيّة الحضارة الغربية الواحدة في مقابل القول بتعدد الحضارات ـ أصداءٌ ثقافيةٌ في مناهج البحث الجامعي لدى أساتذة الجامعة الوليدة التي ارتبطت بنمو الشعور القومي ونشأة الوعي الديمقراطي بالوطنية المصرية، ومن هؤلاء الأساتذة شوقي ضيف. وكان من آثار ذلك ما يمكن تسميته بتأسيس فقه الثورة المنهجية، في قسم اللغة العربية بكلية الآداب بالجامعة الناشئة. وقد حمل لواءَ هذه الثورة أعلامٌ كبار رأوا أن يفرقوا بين الثابت والمتحول في ثقافتنا العربية، وأن يفتحوا أبواب المعرفة العالية أمام شباب الجامعيين، وذلك بالانقطاع المعرفي عما لا ينفع من القديم، والانفتاح العلمي المتحرر على كل ما ينفع من الجديد، ولو على سبيل الشك المنهجي المؤسس على الضبط العلمي الدقيق[٢].

وكان على الجانب الآخر رؤية تتمسك بالمحافظة على تقاليد الثقافة الموروثة ـ كما وردت ـ والوقوف ضد محاولات النقد والتصنيف والمفاضلة بين الثابت والمتحول. كان الطابع الغالب على هذا الاتجاه انغلاقًا يسدُّ الأبواب، وهو اتجاه تنتمي إليه جماعات مختلفة داخل الجامعة وخارجها لأسباب تاريخية متوارثة، ترى الأخذ بمبدأ التقليد بحلوله التاريخية الجاهزة التي سادت خلال قرون طويلة قبل العصر الحديث[٣].

كان لهذا الصراع بين القديم والجديد في الفكر المصري الحديث صداه في مناهج الدرس الجامعي ـ كما سبقت الإشارة ـ وقد تجلى على الخصوص في فكر أستاذَين من مؤسسي فكر التجديد في الجامعة، هما: طه حسين، وأمين الخولي.

---

(١) انظر فيما يتعلق بالآراء المتصلة بالدورات الحضارية للتاريخ ـ عفت الشرقاوي: في فلسفة الحضارة الإسلامية. بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٨١. ص ١٨٥.

(٢) انظر كيف تطور الجدل حول الثابت والمتحول في كتاب أدونيس ، الثابت والمتحول ، بحث في الاتباع والإبداع عند العرب. بيروت: دار العودة،١٩٧٤. ج١/١٨.

(٣) انظر دراسة تفصيلية في توضيح هذا المعنى عند محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصِلته بالاستعمار الغربي. القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢. ١٩٧٥. ص٣٧ فما يليها.

أما الدكتور طه حسين فكان له دوره في الدعوة إلى تأسيس منهج علمي يقوم على تجديد التفكير فيما ننظر من قضايا الأدب والثقافة كما هو معروف. وقد أعلن عن رفض حاد لمناهج الدراسة الأدبية السائدة آنذاك في بيئات مصر الثلاث: الأزهر الشريف، ودار العلوم، ومدرسة القضاء الشرعي، فيقول مثلاً: وكل عيب الأدب العربي أنه مجهول لا يحسنه أصحابه ولا يتعمقونه. . . ويقيننا أنه لو تغير تصور الناس للأدب وتغيرت مناهجهم لاستقصائه والبحث عنه لتغير الأدب نفسه، ولكان في مصر منتجا قيمًا كما أن درس العلوم التجريبية فيها منتج قيم[1]. وقد دعا طه حسين إلى تبني منهج جديد يمتحن صحة الشعر الجاهلي مشككًا فيما نقل إلينا منه. وقد أحدث كتابه في ذلك ضجة كبيرةً، حملت بعض الأقلام على اتهامه في ولائه الديني والقومي على ما هو معروف في تاريخ الفكر المصري الحديث، وخصوصًا فيما يتعلق بترديد مقولات المستشرقين والترويج لها في زعمهم، فقد أخذوا عليه مثلا قوله : كان القدماء مسلمين مخلصين في حب الإسلام، فأخضعوا كل شيء للإسلام وحبهم إياه، ولم يعرضوا لبحث علمي، ولا لفصل من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث أنه يؤيد الإسلام، ويعزه ويعلي كلمته، فما لاءم مذهبهم هذا أخذوه، وما ناقضه انصرفوا عنه انصرافاً[2]، كما أخذوا عليه شكه في أصالة الشعر الجاهلي في مثل قوله: فأول شيء أفجؤك به في هذا الحديث هو أنني شككتُ في قيمة الأدب الجاهلي وألححتُ في الشك. . . ذلك أن الكثرة المطلقة مما نسميه أدبًا جاهليًا ليست من الجاهلية في شيء، وإنما هي منحولة بعد ظهور الإسلام[3].

وعلى الرغم من المعارضة التي قوبلت بها آراء طه حسين، فقد أصر على حمل رسالته والإعلان عن رأيه فيما ألف من مقالات وكتب، وخصوصًا في كتابه مستقبل الثقافة في مصر الذي اعتبره بعضهم طعنًا على القومية العربية في الصميم.

---

(١) أحمد أمين: فجر الإسلام. مصر: النهضة المصرية، ط١٣. ١٩٨٢. مقدمه طه حسين ، ص (و).

(٢) طه حسين: في الأدب الجاهلي. القاهرة: دار المعارف، ط٤. ص٨٦.

(٣) نفسه، ص ٨٢.

فماذا كان موقف شوقي ضيف من منهج الدراسة الأدبية الجديدة في الجامعة، وماذا كان من أثر لفكر طه حسين الذي كان أستاذه القريب والمشرف على أبحاثه؟

من الواضح أنَّ قدرةَ شوقي ضيف على الاستجابة للجديد الذي يقدّمه طه حسين وغيره من الأساتذة واضحة فيما كتب، ولكن منهجه في ذلك يتمثل في مواقف أكثر مراعاة للجمع بين القديم والجديد من أساتذته في خضم هذه الثورة المنهجية التي أقامها طه حسين وبعض زملائه التي بدا للناس أنها تنفي القديم.

فأما فيما يتعلق بقضية الانتحال، فهو يعترف مع أستاذه أنَّ الشعر الجاهلي دخل فيه انتحال كثير، ولكن ذلك لا ينفي أصالة الشعر في جملته عند شوقي ضيف. وهو يعرض لأدلة طه حسين في ذلك فيناقشها ويردها في هدوء لا يخلو من شجاعة أدبية، ثم يتلمس في بعض عباراته ما يخفف هذه الحدة فيما ذهب إليه طه حسين عندما تحدث عن شعر مضر، حيث يقول: فإن لهذه الدراسة من الخصائص الفنية المشتركة ما يؤكد صحة شعرها وسلامته من الوضع والانتحال فيرى شوقي ضيف في ذلك ما يهدم بعض شكوك طه حسين الواسعة في الشعر الجاهلي، ويناقض نظريته.

وكان شوقي ضيف حين نشر كتابه الذي ورد فيه هذا الرد الصريح على طه حسين أراد أنْ يهدي نسخة منه إلى أستاذه طه حسين، وكان يظنُّ أنه سيراجعه في آرائه التي رَدَّ بها على نظريته في الانتحال فإذا به يثني على جهوده في الكتاب، ويقول: إنه قرأ ما كتبه في الرد عليه، ويشير على الصحفيين بأن يلتفتوا إلى ما كتبه شوقي ضيف في كتابه "العصر الجاهلي"[(١)]، وهي استجابة منهجية رفيعة بين الأستاذ وتلميذه يشيد بها شوقي ضيف في مناسبة أخرى، حيث يشير إلى حصوله على جائزة الدولة في الآداب سنة ١٩٥٥، عن كتابه عن "شوقي شاعر العصر الحديث"، فقد تولاه العجب لأنه كان بين أعضائها طه حسين وعباس العقاد، وكان قد عرض في الكتاب نقدهما العنيف لشوقي الذي نشراه في حياته، وتصادف أنَّ أحدًا لم يتصد للرد عليهما بقوة وبيان ما في نقدهما لشوقي من تجنٍ مسرف وطعن مجحف في شاعريته، وقد ناقش في كتابه هذا النقد، وأوضح ما فيه

---

(١) معي، ج٢/ ٨٨.

من تعصب على شوقي وتهجين وتنقص شديد لشعره، وفند منه ما يستحق التفنيد مع وضع شوقي في مكانته الرفيعة من الشعر الحديث[١].

هذا الموقف الذي يتكامل منهجيا في دراسات شوقي ضيف هو الذي حمل أعضاء اللجنة على إنصافه، على الرغم من معارضته لبعض أعضائها، وخصوصا طه حسين وعباس العقاد، فقد كان في موقفهما ما يدل بوضوح في رأي شوقي ضيف على مدى ما كان يتحلى به كل منهما من نزاهة في الحكم على ما يقرأ، وعدم التأثر فيه بأي شيء، حتى لو كان متصلا ببعض آرائه، بل حتى لو ناقض هذه الآراء، وأثبت بطلانها، فالرجلان لم تأخذهما العزة بالإثم، بل أعجبا بالكتاب، وأثنيا على صاحبه، بل هما اللذان اقترحا له الجائزة مناصفة قبل تقسيمها - فيما بعد - إلى تقديرية وتشجيعية[٢].

وأما الداعية الثاني للثورة المنهجية، فقد كان الشيخ أمين الخولي، وكانت الجامعة في أول نشأتها الرسمية في ختام الربع الأول من القرن العشرين، قد وجدت الحاجة في درس الأدب وتاريخه إلى القول في القرآن الكريم، بما في ذلك علاقة النص بالتاريخ الأدبي. وكان من أبحاثها ما لقي معارضة من جهات محافظة خارج الجامعة ، وصفها بعضهم بأنها أثارت غوغائية ذات نزعة متحجرة، ورغبة في مهاجمة الجامعة والإغارة عليها ، مع أن الشيخ كان يكرر دائمًا أن هدفه هو النظرة البلاغية للنص التي تقوم على رؤية أدبية تتمثل الجمال القولي في الأسلوب القرآني، بصرف النظر عن الإعجاز العلمي أو التاريخي للنص الديني.

وقد رأى شوقي ضيف أنَّ المزاوجة في القضية البلاغية بين التطور والتجديد أولى من الوقوف عند فكرة التجديد وَحْدَها التي بدا للنقاد أن أمين الخولي معني بها لا يكاد يجاوزها إلى الاهتمام بالتراث في ذاته كما ينبغي. وهكذا رأى شوقي ضيف أن يهتم بدراسة البلاغة درسًا منظما بحيث ترتب حياتها على منازل التاريخ، وبحيث تتضح معالم تطورها في كل منزلة من دورة زمنية إلى دورة

---

(١) معي، ج٢/٣٩.

(٢) نفسه، ص ٣٩.

أخرى ومن جيل إلى جيل، ولم تكن غايته في ذلك أن يصور هذا التاريخ فحسب، بل أيضًا أن يصور الترابط الوثيق بينها وبين أدبنا في تطورهما . . . وينبغي أن نُعنى ببيان الأساليب الأدبية وفنون الأدب المختلفة حتى نلائم بين بلاغتنا وأدبنا الحديث، وأساليبه وفنونه، مع الحرص على الانتفاع بتراث أسلافنا البلاغي القيم الذي أودعوا فيه خصائص لغتنا الأدبية ومقوماتها البيانية والبلاغية.

وحين دعي شوقي ضيف إلى الحديث عن: نواقص الإيقاع في الشعر الحر، وكان العنوان من اختياره، والمحاضرة في بيروت عاصمة هذا الشعر آنئذ، كان موقفه في محاضرته كما يصف نفسه: موقفا معتدلا بين أنصار هذا الشعر وخصومه، فعرض حجج الطرفين عرضًا مفصلاً، وناقش تلك الحجج مناقشة هادئة منصفة وخلص إلى أنه ينبغي أن ترد إلى الشعر الحر القافية المنوعة والصياغة الفصيحة الناصعة، حتى يجد العرب فيه متاعهم الشعري الهنيء[١].

وهكذا يزاوج شوقي ضيف بين القديم والجديد في جميع مواقفه ويتحرى التكامل المنهجي فيما يقدم من أحكام علمية. ويتصل بذلك - أيضًا - ما أثاره أمين الخولي فيما ألح عليه من رفض محاولات التفسير العلمي للقرآن الكريم في دروس البلاغة والتفسير، فيبين شوقي ضيف في وضوح رأيه في ذلك مقررًا: أن الإسلام يعانق العلم منذ أول آيات من القرآن الكريم نزلت على الرسول، ويرفعه الله فوق تسبيح الملائكة، وينوه الرسول به طويلاً. وقد لفت القرآن المسلمين بما فيه من إشارات إلى العلوم الطبيعية والفلكية والطبية، مما جعلهم يطلبونها عند الأجانب بعد استقرارهم في الأمصار الإسلامية[٢]. ويتحد مفهوم الإسلام عند شوقي ضيف مع العلم، مكوّنًا علومًا ثلاثة، هي: علم التفسير، وعلم الحديث أو السنة، وعلم الفقه، بل إن القرآن بجانب هذه العلوم الدينية ينوه بالعلوم الطبيعية والعلوم الفلكية والرياضية والعلوم الطبية، وهكذا جعل الله الأمة الإسلامية أمة علم وتعلم[٣]. وربما كان ما ذهب إليه شوقي ضيف يتعلق بأثر الإسلام في تشجيع طلب العلم، وفتح

---

(١) معي، ج ٢ /١٠٥.

(٢) شوقي ضيف: عالمية الإسلام. مصر: مكتبة الأسرة، ١٩٩٩. ص٥.

(٣) عالمية الإسلام، ص٦.

أبواب المعرفة بآفاقها المختلفة، وليس محاولة البحث في القرآن الكريم عما يطابق ما جاء به العلم الحديث، كما يفعل بعض العلماء اليوم، فهذا مفهوم آخر لعلاقة القرآن بالعلم، كان يتوقف فيه أمين الخولي، ويدعو إلى مناهضته.

لقد عاش شوقي ضيف هذه الثورة المنهجية طالبًا للعلم على أيدي عدد من هؤلاء الأساتذة الكبار الذين أسّسوا درس العربية بالجامعة، ثم عمل في الجامعة بعد ذلك زميلاً لهم، كما عرف في الوقت نفسه تيارات فكرية ذات نزعة محافظة في قسم اللغة العربية آنذاك، لم تكن ترضى عن هذه النزعات التجديدية وتقف منها موقف النقد الصارم. وكان هذا من طبيعة التطور ونظام الحياة الفكرية عبر التاريخ دائما: صراع القديم والجديد الذي شغل الجامعة والجامعيين منذ التحاق شوقي ضيف بها.

لقد اقتضى نظام التطور في هذه الحياة دائما أن يكون هناك في كل وقت جدل بين القديم والجديد، إذ لا يمكن اطراح القديم اطراحًا طائشًا في سبيل الجديد، ولا يمكن من جهة أخرى الانغلاق على القديم دون تجديد. هذه هي حركة الحياة والأحياء كما فهمها شوقي ضيف. وهذا ما نريد أن ننتهي إليه هنا في هذه الكلمة، لقد كان شوقي ضيف حلقة الوصل القوية بين القديم والجديد في قسم اللغة العربية، كان له منهجه في دراسة القديم على أسس موضوعية دقيقة لا تجنح إلى الحماسة التي قد توقع في المبالغة أو الافتراض، وإنما تقبل على قراءة القديم في ضوء مناهج حديثة تضعه في إطاره التاريخي الصحيح، ثم صار الأمر كأنه هو ومجموعة من زملائه بالجامعة يمثلون الموجة الثانية من حركة التجديد المنهجي في الجامعة، بعد الموجة الأولى التي قادها طه حسين وأمين الخولي ومصطفى عبد الرازق. وهذه المجموعة الجديدة أكثرُ ميلاً إلى الحرص على التكامل المنهجي بين القديم والجديد، كما كان الأمر في دراسات شوقي ضيف في الثقافة العربية والإسلامية. من أجل ذلك نقول: إن شوقي ضيف أحد المؤلِّفين القلائل الذين لا تملك أن تختلف معهم علميًا، سواء كنت من أنصار الجديد، أم من أنصار القديم، فسياسة التوازن القائم على ضوابط منهجية وتاريخية صادقة تدعوك في كل حال إلى الإعجاب بالأستاذ والاعتماد عليه دائمًا، فيما يقدم من مناقشات

علمية. من أجل ذلك؛ فأنت لا تستطيع أن تنسب شوقي ضيف إلى أي من هذين المنهجين من دون أن تكون متجاوزاً لبعض الحقيقة، فقد تأثر بطه حسين وأمين الخولي معًا، ولكنه تأثر بغيرهما من الأساتذة والزملاء على اختلافهم، دون أن يكون في النهاية صورة مطابقة لواحد بعينه من كل هؤلاء الذين تتلمذ عليهم أو زاملهم في رحلته الجامعية.

ويبقى شوقي ضيف دائمً نسيج وحده: مؤلفًا في الدراسات الإسلامية، وله في ذلك سبعة كتب، أهمها كتابه "الوجيز في تفسير القرآن الكريم"، ومؤلفًا في الدراسات النقدية، وله في ذلك ثلاثة كتب، ثم مؤلفًا في تاريخ الأدب العربي في مختلف عصوره وأقاليمه: ابتداء من العصر الجاهلي إلى عصور الدول والإمارات، وذلك في عشرة كتب.

أما كتبه في الدراسات البلاغية واللغوية فقد بلغت خمسة كتب، أهمها كتاب "البلاغة : تطور وتاريخ". وفي الدراسات الأدبية كتب شوقي ضيف اثني عشر كتابًا، أهمها: "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، و"الفن ومذاهبه في النثر العربي".

وكان لشوقي ضيف في التحقيق جهد يستحق التقدير والإعجاب أيضاً، فقد حقق ستة كتب، منها: كتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي، وكتاب "السبعة في القراءات" لابن مجاهد. وهناك غير ذلك كثير من المقالات والأبحاث في المجلات العلمية والمؤتمرات الدولية.

وبعد؛ ففي اعتقادي أنَّ مؤلفات شوقي ضيف وحدها يمكن أن تؤسسَ خبرةً شبه كاملة في الثقافة العربية والإسلامية لباحث طموح يبحث عن آفاق من التخصصات المتعددة في هذه المكتبة الشوقية الخالدة بضبطها المنهجي الدقيق، وبتوازنها الأكاديمي الرفيع بين القديم والجديد.

تكامل المعرفة النظرية والتطبيق في نتاج شوقي ضيف

أ.د. عبد الحكيم راضي(*)

-١-

يهدفُ هذا البحث إلى تحرير معاني بعض المصطلحات الشائعة خاصةً حين إطلاقها في سياق الحديث عن راحلنا العظيم شوقي ضيف، من ذلك: مفهوم تاريخ الأدب، ومفهوم الدرس الموسوعي؛ إذ كثُر الحديث - في سياق التعرّض لجهده الجبّار في دراسة التراث العربي - عن هذا الجهد باعتباره جهدًا موسوعيًّا من جهة، وباعتباره مجرد (تاريخ للأدب) من جهة ثانية، مع إشارات تومئ إلى التبسيط من قيمة كلٍ من الصفتين: الموسوعية وتاريخ الأدب، خاصةً حين يُستمدُّ الدليلُ من تعدّد المجالات التي أَلّفَ فيها، وكثرة ما ألّفه في كلٍ منها.

وتكشف النظرةُ المتأنّية إلى نتاج شوقي ضيف عن أنَّ غايته - أو مشروعه العلمي - كانَ يرمي إلى تقديمِ صورةٍ وافية للأدب العربي في مختلف عصوره ومراحله، أو لنَقُل: هو رسمُ خريطة كاملة لهذا الأدب، وهي خريطة (مجسّمة) - إن جاز التعبير - بمعنى أنها لا تُعنى بالمساحة المكانية أو المدى الزمني أو الظروف المصاحبة للنتاج الأدبي فحسب، وإنما تحاول أن تبرز (العمقَ) أيضًا. بعبارة أخرى: إنَّ هذا المشروع لا ينحصر في ما يمكن تسميته بـ (التاريخ التراكمي) للوقائع والملابسات التي أحاطت بالأدب العربي في مختلف مراحله، وإنما استهدف تقديم ما يمكن تسميته بـ (التاريخ الفني) لهذا الأدب.

وإذا كان الوفاء بمثل هذا المشروع يندرج تحت مقولة الغاية، كما ينتحي التناول الفنيَ ناحية المدخل والمنهج - فإنَّ كلاًّ من الغاية والمنهج كان يقتضي الاضطلاع بما يلزمه، أعني: الاضطلاع بما يلزم لتحقيق الغاية، والأخذ بأسباب المنهج، وهو ما يدخل في عداد الوسائل والأدوات.

إنَّ بداية نشاطه الجامعي بدراسة "النقد الأدبي في كتاب الأغاني" إنما تعني أنَّهُ بدأ حياتَه العلمية بنظرةٍ شاملة إلى مساحةٍ واسعة ومدىً زمني معقول من حياة الأدب العربي، كما تعني في الوقت نفسه أنّه وضع يده على أسس النظرية الفنية التي واكبتْ رحلة ذلك الأدب: شعره ونثره، إنها بداية موفّقة لباحث

(*) أستاذ البلاغة بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

أخذ على عاتقه أن يشيّد التاريخَ الفني للأدب العربي، مستمداً منهجَه وأدواته ومصطلحاته من معطيات تلك النظرية.

-٢-

والواقعُ أنَّ تأمُّلَ السيرةِ العلمية لشوقي ضيف - فكرًا وسلوكًا - يكشفُ عن أمورٍ، بعضها مبدئي وبعضها منهجي.

أما الجانب المبدئي فيتركز في مسلمتين؛ أولاهما: وحدة التراث العربي الإسلامي، والثانية: خضوعه في إطار الوحدة والتماسك لسُنَّة التجديد والتطور.

وتقوم وحدةُ التراث على مستويين؛ الأول: يرتكز على محورين، أحدهما: تسلسل أجزاء كلِّ مجال من مجالات التراث، أو طبقاته المتعاقبة وتماسكها. ومفهوم المجال هنا هو المجال المعرفي، كعلم التفسير وعلم الحديث وعلم القراءات والنحو واللغة والبلاغة، وما عُرِف بـ (علوم الأوائل) كالفلسفة والطب والطبيعة والكيمياء والرياضة ... إلخ. حيث نجد في كلِّ مجالٍ طبقاته المتعاقبة زمنًا من المؤلفين المتأثرين بعضهم ببعض والآخذين بعضهم عن بعض، مع محاولة اللاحق - الواعي بجهود سابقيه - الإضافة إلى ما قدّمه السابق. وفي الوقت الذي تتتابع فيه الطبقات المعرفية لهذا المجال أو ذاك تنتشر أفكارُ المجال الواحد في المكان لتغطي أرجاءَ العالم العربي والإسلامي. وهذا هو المحور الثاني للمستوى الأول. حتى إنَّ العالِمَ الذي نشأ وانتشرت مؤلفاته في المشرق. مثلاً. تُعرفُ أفكارُه في المغرب، والعكس أيضًا[1].

وحدةُ كلِّ مجالٍ من مجالات التراث إذاً متحققةٌ على محورين: رأسي وأفقي، وفي المحور الأول يحدّثنا شوقي ضيف عن وحدة الدين، وكيف عمّمَ القرآن الكريم كلاً من وحدة الدين وكذلك وحدة اللغة حتى بين من لم يتابعوا دينه، وما يصدق على وحدة التراث الديني يصدق على التراث النحوي واللغوي والبلاغي وبقية المجالات، ومنها التراث الأدبي: شعره ونثره، وهو ما سنعود إليه.

أمّا على المحور الأفقي - محورِ الانتشار في المكان أو انتشار الأفكار والأُسسِ المعرفيّة الخاصة بهذا المجال أو ذاك في شتّى بقاعِ العالم العربي والإسلامي - فذلك أيضًا ما سجّله وفصل الحديث فيه في

(١) راجع: شوقي ضيف: فصول في الشعر ونقده. (حاضر الشعر العربي متصل بماضيه). القاهرة: دار المعارف. ١٩٧١. ومقاله (وحدة التراث) بمجلة فصول. العدد الأول من المجلد الأول أكتوبر ١٩٨٠.

مقالاته وكتبه، وقد رأى فيه نوعًا من التوحّد يعادل التوحّد على المحور الآخر (الرأسي)، فإذا كان تتابعُ الأفكارِ في المجال الواحد وانتقالها زمنيًا من جيل إلى جيل مع ما يضيفه اللاحق إلى ما أفاده من السابق يمثّل ضمان الامتداد في الزمان. فإنّ انتشارَ الأفكارِ والمعلوماتِ وامتدادها بين أبناء الزمان الواحد في شتّى بقاع الوطنِ العربي والإسلامي يمثّلُ ضمانَ الامتدادِ في المكان، وكلاهما الامتداد في الزمان والامتداد في المكان يمثّلان الضمانَ لوحدة التراث العربي، واستمرار خصائصه الأصيلة عبر عصوره المتعاقبة وفي مختلف بيئاته.

ذلك ما كرّر شوقي ضيف الحديثَ عنه، مؤكّدًا أنّه على الرغم من الطول الزمني والامتداد المكاني لعصرٍ - كعصرِ الدول والإمارات مثلاً - في تاريخِ الأدب العربي، فإنّ طوله "لا يَعْني أيَّ تفاصُل روحي أو فكري بين دوله وإماراته، فقد كان هناك دائمًا شعورٌ عام في كل مكان بأنَّ هذه الإمارات والدول جميعًا إنما هي وطنٌ واحدٌ لا تُحدثُ فيه الانقسامات أيَّ تقاطع علمي أو أيَّ تنابذ أدبي". ويضربُ المثَل على ذلك بسلوك عُلَماء التراجم الذين كانت كتبهم العامة أو في الفنون المختلفة - كالقراءات أو التفسير أو النحو أو الفقه وفروعه، وكذلك تراجم الشعراء - في كلّ هذه الميادين كان العلماء يجمعون تراجمَ أصحابِ العلم أو الفن في الوطن العربي كلّه "متناسين - بل مهملين - الفواصلَ السياسيّةَ والجغرافيّةَ بين الأقاليم والبلدان"، ومَثَلٌ آخر من شرح المتون المهمّة والدواوين، فتلخيص "المفتاح" الذي صنعه الخطيب القزويني الدمشقي يشرحه علماء من مصر ومن المغرب ومن أقصى المشرق، و"ديوان المتنبي" يشرحه ابن جني والعُكبَري في العراق، وابن المستوفي في إربِل، وأبو العلاء المعرّي في الشام، والواحدي في إيران، والإفليلي وابن سيده في الأندلس. فكأنَّ الكتابَ حين يُؤلَّفُ يُصْبح ملكًا لعلماء العالم العربي جميعهم، وكأنَّ ديوانًا مثل ديوان المتنبي "ليس ديوانَ بلدٍ بعينه، وإنما هو ديوانُ الأمّة العربية جميعها"[١].

وهو يُكرِّرُ نفسَ الرأي في كتابه عن مصر والشام، فـ "ينبغي أن لا يتبادر إلى الأذهان . . . أنَّ طولَ هذا العصر وكثرة الدول والإمارات فيه دفعا إلى تقاطع روحي أو وجداني أو ذهني بين إماراته ودوله،

---

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: الجزيرة العربية ـ العراق ـ إيران. الطبعة الأولى. القاهرة: دار المعارف. ١٩٨٠. ص٦.

فقد كان بين شعوبها تواصلٌ لا ينقطع أشبه بتواصل ذوي الأرحام، وهو تواصلٌ أحسَّه أسلافنا الذين كانوا يجمعون في كتب اختياراتهم نماذجَ من الشعرِ العربيِّ في كلِّ مكان"[١].

هذا الحديث عن وحدة التراث العربي والإسلامي إنما يصدق على ما وصفناه بـ (المستوى الأول) من الوحدة، والذي يَعْني تسلسل طبقات الفكر في المجال الواحد زمنًا وانتشارها مكانًا، جامعة بين التطوّر من جهة والاحتفاظ بالجوهر من جهة ثانية.

أما المستوى الآخر الذي نلحظ إدراك شوقي ضيف له وصدوره عنه في درسه للأدب فهو التفاعلُ الفكري الذي يسري بين مجالات هذا التراث (المجالات التي سبق الحديث عن الوحدة الخاصة في كُلٍّ منها)؛ فالفلسفة - مثلاً - تتّصلُ بالتفسير أو يتصل هو بها، والدينُ يتّصلُ بالفلسفة أو تتّصلُ به، والمنطقُ يتّصلُ بالنحو واللغة أو يتّصلانِ به، وقل مثل هذا في علم الكلام والفلك والكيمياء والرياضة وغيرها. والجميعُ يتّصلُ بالأدب أو يتّصلُ به الأدب، مع كلِّ ما يترتّبُ على هذه الصلات من الآثار التي تند عن الحصر، والتي لا مفرَّ من الصدور عنها في دراسة الأدب.

-٣-

أما المُسلَّمةُ الأخرى التي آمن بها شوقي ضيف وانطلق منها - وهي خضوع الأدب العربي لسُنّة التطور والتجديد - فقد ظهر حماسُه لها وصدورُه عنها هي الأخرى منذ وقتٍ مبكرٍ، منذ أصدر كتابه الفذّ "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" سنة ١٩٤٣، حيث تصدّى لرَسْمِ المذاهبِ الفنّية التي انتظمت هذا الشعر، من (صنعة) و(تصنيع) و(تصنُّع)، والتي يعدُّ كل مذهب منها تطويرًا وتجديدًا بالقياس إلى ما قبله، وهو حُكْمٌ ينطبقُ على كتابه الموازي "الفن ومذاهبه في النثر العربي" ١٩٤٦. ثم كان كتابه الصريح في الموضوع، وهو "التطوّر والتجديد في الشعر الأموي" ١٩٥٢. ثم بياناته المتعددة - في كتبه الأخرى - التي تؤيّدُ الموقفَ نفسَه.

ففي مقدّمته لكتاب "العصر الإسلامي" ١٩٦٣ يقول: لقد "دفعتني النصوصُ الكثيرةُ في عصر صدر الإسلام إلى نقض الفكرة التي شاعت في أوساط الباحثين من عرب ومستشرقين، إذ ذهبوا يزعمون أنَّ

---

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: مصر - الشام. القاهرة: دار المعارف. ١٩٨٤. ص٦.

الإسلامَ انحصر عن أثرٍ نحيلٍ في أشعار المخضرمين. فهو زعمٌ غير صائب . . . فقد أتمّ اللهُ على هؤلاء الشعراء نعمةَ الإسلام . . . وقد مضوا يصدرون عنه في أشعارهم. . . وبالمثل صدروا عنه في نثرهم. ثمّ كان عصرُ بني أميّة، عصر امتزاج العرب بغيرهم من الأمم وانسياحهم في مشارق الأرض ومغاربها، مما أذكى في نفوسهم جذوةَ الشّعر فإذا هو يحيى في أوطان جديدة خصبة . . . وقد أخذ الشعراءُ يخضعون في كلِّ مكانٍ لمؤثرات مختلفة: بيئية ودينية وحضارية وثقافية واقتصادية"، وفي ظلال هذه الظروف الجديدة "اندفع الشعراء . . . ينهضون بالشعر ويتطوّرون به في فنونه وأغراضه"[١] . ويقول في مقدّمة الطبعة الأولى من كتابه "التطور والتجديد في الشعر الأموي": "يقوم هذا البحثُ على أُسسٍ نظريّة جديدة تُناقضُ أشدَّ المناقضة ما استقرَّ في نُفوسِ الباحثين في الشعر العربي، من أنَّ الطبقةَ التي كوّنها هذا الشعر في عصر بني أمية تشبه تمام الشبه الطبقةَ الجاهليّةَ إنْ لم تتحد معها في خصائصها الفنية تمام الاتحاد . . . ولا يعرف تاريخ الشعر العربي حُكمًا جائرا على حقائقه الأدبية مثل هذا الحكم . . . ولا ريبَ في أنَّ العربَ ليسوا بِدْعًا من الأممِ والشعوبِ، بل هم كغيرهم يتطوّرون ويتأثرون بالمكان والزمان وظروفهما . . . ومن المخالفة لطبائعِ الأشياء أنْ تكونَ الطبقة الفنّية التي كوّنها الشعرُ العربيُّ في هذه الحياة الجديدة مماثلةً للطبقة الفنية الجاهلية تمام المماثلة، فقد اختلفت الحياةُ في ينابيعها وأَصْبحَ العربيُّ يعيشُ معيشةً جديدةً، ويقعُ تحت مؤثرات دينيّةٍ وحضاريّةٍ لم يكن يَعْرفُها في الجاهلية. . . ولعلّ في هذا كلّه ما يدلُّ . . . على أنَّ العربَ لم ينتظروا إلى العصرِ العبّاسيِّ ليُجدّدَ لهم الموالي شعْرَهم . . . إذ أحسُّوا إحساسًا عميقًا واضحًا أنّهم امتدادٌ لقديم ونهوض بجديد، فاستقرَّ في شعرهم كثيرٌ من التقاليد الأدبية الموروثة، وفي الوقت نفسه اندفعوا يمثّلون هذا الجديد وما انطوى فيه اندفاعا شديدا"[٢] .

أما الشعرُ العبّاسيُّ فيختلف عن سابقه، "فقد دارتْ عجلةُ الزمنِ، وانتقل صانعُ الشّعْرِ من البادية إلى المدينة، ودخلت الشّعْرَ العربيَّ في أثناء ذلك عناصرُ جديدةٌ من الحضارة والجنس والثّقافة . . . ولمّا خرجتُ إلى القرن الرابع رأيتُ مذهبًا جديدًا يعمُّ فنَّ الشعر وصناعته، وهو مذهبٌ كان يقومُ على إعادة الصور المطروقة والمعاني الموروثة بأساليب من اللف والدوران وإتيانِ المعنى من بعيد، ثم يحاول الشاعر

(١) شوقي ضيف: العصر الإسلامي. القاهرة: دار المعارف. ص ٥،٦.

(٢) شوقي ضيف: التطور والتجديد في العصر الأموي. القاهرة: دار المعارف. ص٧، ٨، ١٠.

بعد ذلك أن يضيفَ تعقيدًا إلى أساليب الزخرف والتنميق السابقة، أو يضيف تعابيرَ وتراكيبَ شاذة من نَحْوٍ وغريبٍ، أو تشيّع، أو تصوّف أو تفلسف"(١).

هكذا تمثّل ملاحظةُ التّجديد وملاحقتُه جهدًا أساسيًّا في متابعة الخطّ العام لسير الأدب العربي عبر تاريخه، مما يشدّد على ضرورة متابعة العلاقات الجديدة: مادّية ومعنوية، مما يتّصلُ بالسياسة أو الدعوة العباسية، أو الجنس ونزعاته، أو الحضارة والتراث الثّقافي الأجنبي، أو اللغة وما جدّ فيها من أساليب. . . وغير ذلك(٢).

-٤-

ذلك عن مُسَلّمتيْ: الوحدة والخضوع لسُنّة التّطوّر، وحدة التراث عمومًا وخضوعه - ومنه التراث الأدبي - لسُنّة التّطوّر.

أمّا على صعيد المنهج فقد استقرّ شوقي على الأخذ بالتّكامل، ورأى من الصواب العملَ على النفاذ إلى الظاهرة الأدبيّة من جوانبها المتعددة، أو لنقل: رأى أنْ يدخلَ إليها عبر العوامل الأكثر تشابكًا معها وتأثيرًا فيها. هذه العوامل قد تكون هي ظروف السياسة، أو مشاكل الثّقافة وحياة العقل، أو عصبيّة العرق، أو التّكوين الاجتماعي والطبقي، وقد تكون المكانَ بما له من خصوصيّة في العديد من النواحي.

من هنا كان سَعْيُه إلى الإحاطة بكلِ ما يعتمل في نسيج المجتمعات والأقاليم التي يؤرّخُ لأدبها من تيّارات: سياسية واجتماعية وعقلية. . . وغيرها؛ لما لهذه التيارات من آثارٍ على الظاهرة الأدبيّة في حالة ثباتها وفي أحوال تطوّرها، وذلك ما يصرّحُ به في كثيرٍ من مقدمات كتبه. يقول في مقدمة "العصر العباسي الأول" ١٩٦٦: "كان طبيعيًّا أن أبدأ . . . بدراسة الحياة العبّاسيّة التي فرضت نفسها على الأدباء العباسيين فرضًا، سواء الحياة السياسية وما كان يجري فيها من نُظمٍ وظُروفٍ وأحداث مختلفة، أو الحياة الاجتماعيّة وما كان يشيع فيها من تحضّر وترف وشغف بالغناء، وإغراق في المجون وزندقة وزهد ونسك.

---

(١) شوقي ضيف: الفن ومذاهبه. مقدمة الطبعة الأولى. القاهرة: دار المعارف. ١٩٤٣. ص٩.

(٢) المرجع السابق. ص٥.

أو الحياة العقلية وما الْتَحمَ بها من ترجمة الثقافات الأجنبيّة ونشاط الحركة العلمية، ونَقْلِ عُلومِ الشُّعوبِ المستعربة، ووضع العلوم اللغوية والتاريخ والعلوم الدينية والكلامية"[١].

ويقول في مقدمة "العصر العباسي الثاني" ١٩٧٣: "تناولتُ . . . الحياةَ السياسيّةَ وما حدثَ فيها من تحوّلِ مَقَاليد الحُكْم من أيدي الفرس إلى أيدي الترك . . . ففسدت الأداةُ الحكوميّةُ فسادًا شديدًا. وكانت هناك طبقةٌ تغرقُ في الترفِ والنَّعيم، وكان جمهورُ الشّعْب يعيشُ في الضنك والبؤس. وظلّت الحياةُ العقليّةُ مزدهرةً بما نُقِل - وما كان ينقل - من الثقافات الأجنبية، مما هيّأ لظهورِ فلاسفةٍ عظامٍ وعلماء بارعين في جميع العلوم: اللغوية والبلاغية والنقدية والتاريخية والكلامية"[٢].

وتوازيًا مع ما سبق ملاحظتُه من آثار السياسة والفكر والعرق . . إلخ، لم يفت شوقي ضيف أن يلحظَ أثرَ البيئةِ في طبع التراث - خاصة التراث الأدبي - بطابعٍ مميز، وذلك ما جعل حديثَه في تاريخ الأدب العربي يتشعّبُ بَعْد العصر العباسّي الثاني بحسب البيئات المختلفة، خاصةً بعد أنْ أصبحَ كل منها يمثل دولة أو إمارة مستقلة أو شبه مستقلة، أي: إنّ حديثَه عن الأدبِ فيما عرّفه بـ (عصر الدول والإمارات) قد ضَمَّ حاصلَ الوضعِ التاريخي والسياسي إلى حَاصلِ طبيعةِ العرْقِ والبيئة الطبيعيّة والظروفِ الحضاريّة.

وتجلّى هذا في تخصيصه كلّ إقليم أو أكثر - مما ظللته ظروف مشابهة - بجزء من تاريخه، فهذا جزء لمصر وهذا جزء للشام وهذا للأندلس . . . إلخ، مسجلاً ما كان لبعض هذه الأقاليم من رِيادةٍ أو تأثيرٍ في هذا المجال أو ذاك.

من هذه الأقاليم - على سبيل المثال - مصر التي كانت الروحُ العلميّةُ متّقدة فيها من قديم، ثم "أخذت تزداد اتّقادًا واشتعالاً منذ دخولها في دين الله، ومضت تنهض بدور علميٍّ خصب؛ مما جعل المغرب منذ القرن الثاني الهجري يحمل عنها قراءة وَرْش للذكر الحكيم إلى اليوم، وبالمثل يحمل عنها مذهب مالك في الفقه، ويحمل أبناؤها عن الشافعي مذهبه الفقهي وينشرونه في الحجاز والشام والمشرق جميعه، وتكتب السيرة النبوية الزكيّة وتُشيعها في العالم العربي، وتنتج ذا النون مؤسّسَ التصوّف الإسلامي. وتنشط بها -

---

(١) شوقي ضيف: العصر العباسي الأول. القاهرة: دار المعارف. ص٥.

(٢) شوقي ضيف: العصر العباسي الثاني. القاهرة: دار المعارف. ص٥، ٦.

منذ زمن الدولة الطولونية - حركةٌ أدبيّةٌ وعلمية واسعة، حتّى ليؤلّف الصولي كتابًا عن شعرائها، ويؤلّف ابن الداية كتابًا عن أطبّائها، ويؤلّف ابن يونس الصوفي كتابًا عن علمائها، وعنهم يحمل الأندلسيّون في النصف الأول من القرن الرابع الهجري معجمَ الخليل ابن أحمد في اللغة وكتاب سيبويه في النحو"[١].

ثم يقول: "ومنذ أوائل هذا العصر [يعني: عصر الدول والإمارات] يتكاثرُ علماؤها ويبرز منهم أعلامٌ في علوم: الأوائل والجغرافيا، وفي علوم: اللغة والنحو والبلاغة والنقد وعلوم القراءات والتفسير والحديث النبوي والفقه والكلام والتاريخ، وينهض بها الشعر منذ الدولة الطولونية ... ويتكاثر أعلامُه في الشعر الدوري والرباعيّات والموشّحات ... وينهض النثر ويزدهر منذ العصر الفاطمي، وتتكاثر أعلامُه في الرسائل الديوانية والشخصية وفي المقامات ..."[٢].

وأمّا الشام فكان فيها "تراثٌ يوناني علمي فلسفي، وأخذت تنشط فيها بعد الفتح الإسلامي حركةٌ علميّةٌ خصبة، وكانت المدارس تكثر بها منذ أيام السّلاجقة، وكان لها من قديم مشاركةٌ في حركة الترجمة وفي علوم الأوائل والجغرافيا، وأخذ أعلامها يتكاثرون في علوم: اللغة والنحو والنقد والبلاغة، وفي القراءات والتفسير والفقه والكلام والتراجم. وقد تعربت سريعًا وأخذ الشعر ينشط فيها لزمن بني أمية وبعدهم. وأخذ شعراؤها النابهون يتكاثرون في الشعر الدوري والموشّحات وفي المديح والحكمة والفلسفة وفي التّشيّع وفي الغزل وفي الزهد والتصوف والمدائح النبوية. وقد عُني غيرُ شاعرٍ بالزجل والشعر الشعبي"[٣].

وأما الأندلس فقد نفذت "في أثناء هذا النشاط الشعري الجمّ إلى ابتكار فنّ شعريّ جديد هو فن الموشحات... صورة أندلسية حديثة تطوّرت عن المسمطات المشرقيّة المعروفة في الشعر العربي"[٤]. كما يتحدث عمّا أضافه علماء الأندلس في مختلف العلوم من مثل البِطْرُوجي الأب الحقيقي لعلم الفلك الحديث، ومثله الزهراوي في الجراحة، وعبد الملك بن زهر في الطب الإكلينيكي، وابن البيطار في الصيدلة. أما الفلسفة فقد ازدهرت وتتلمذ الغربيّون على فلاسفة المسلمين، خاصة ابن رشد"[٥].

---

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: مصر - الشام. ص٦.

(٢) انظر: المصدر السابق. ص ٨.

(٣) انظر: المصدر السابق. ص٨.

(٤) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: الأندلس. القاهرة: دار المعارف. ١٩٨٤ ص٧.

(٥) انظر: المصدر السابق، ص ٦.

وهو في كلِّ ذلك حريصٌ على أن يُبرزَ مواضع الإشراق في الصورة، غير منقادٍ لما شاع قبله من أفكار، فهذه العصور التي وُصِفت بالجمود والعقم في الإبداع. ويقصد العصر المملوكي على وجه الخصوص. قد أنتجت تلك الموسوعات الضخمة في تاريخ الثقافة العربية، مثل "لسان العرب" لابن منظور (ت٧١١هـ)، و"نهاية الأرب" للنويري (ت٧٣٣هـ)، و"مسالك الأبصار" لابن فضل الله العمري (ت٧٤٩هـ)، و"صبح الأعشى" للقلقشندي (ت٨٢١هـ). . . وغيرها.

ـ٥ـ

الأخذُ بالتكامل في المنهج اقتضته - كما سبق القول - طبيعةُ الظروف المحيطة بالظاهرة المدروسة وتنوّع العوامل المؤثرة فيها، فضلاً عن ضخامة الظاهرة نفسها وتعدّد مجالاتها وتفاعلها بعضها مع بعض، ثم خضوعها لسُنّة التطوّر والتجديد اللذين يحدثان كنتاج لعوامل كثيرة: بيئية وحضارية واقتصادية وثقافية. . . وغيرها. ولعلّ هذه الأخيرة - أعني: العوامل الثقافية - هي أهمُّها؛ إذ ثبت أن العاملَ الثقافيَّ بمعناه العام هو الأكثر تأثيرًا في إحداث التجديد وتحديد طبيعته. ذلك أنَّ هذا العامل ينظر - في رأينا - إلى كلٍّ من طبيعة الظاهرة التي يجري عليها التجديد وتاريخها، ثم العوامل التي أثّرتْ فيها نتيجةً لتفاعل المجالات الذي سبق أن تحدّثنا عنه.

كلُّ ذلك يمدّنا بتفسير حديثه عن كثرة المعارف التي استشعر الحاجة إليها وتنوعها وهو يتصدّى لكتابة تاريخ الأدب العربي. وعلى سبيل المثال يطالعنا قولُه في مقدمة الجزء الخاص بـ "الجزيرة العربية - العراق - إيران": "هذه الدراسة المتشعّبة لتاريخ الأدب العربي في الجزيرة العربية والعراق وإيران طوالَ حقب ممتدّة من العصر العباسي الثاني إلى العصر الحديث. جعلتني أرجع إلى كلِّ ما استطعتُ من كتب التاريخ والجغرافية والثقافة والأدب: شعرًا ونثرًا؛ لأجمعَ منها المادةَ العلميّةَ التي تتطلبها الدراسة، ورجعتُ إلى طائفة من كتب المحْدَثين من العرب والمستشرقين"[1].

ويردّدُ نفسَ المعنى في مقدّمته لـ "عصر الدول والإمارات: مصر - الشام"، يقول: "وهذه الدراسة المستفيضة لتاريخ الأدب العربي في مصر والشام جعلتني أرجع إلى كلِّ ما استطعت من المصادر والمراجع

---

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: الأندلس. ص٨.

المتّصلة بكتب التاريخ والتراجم وعلوم الأوائل والعلوم الدينية في مصر والشام، وكذلك رجعت إلى كل ما استطعتُ من الشعر ودواوينه ومن الكتابات الأدبية في القطرين"[١].

وسببُ الحاجة إلى كلِ هذه المصادر والمراجع مفهوم، وهو اتساعُ المعارف وتعدّد مجالات الثقافة والعلم في الأقاليم العربية والإسلامية التي يؤرخ لآدابها.

من هنا - في رأينا - تبدو عضويّةُ الرابطةِ بين نتاجه في تاريخ الأدب، ودرسه والترجمة لأعلامه وفنونه. وهذه المؤلفات والتحقيقات في مختلف فروع الثقافة العربية والإسلامية، إذ لم يكن بُدٌّ من مقابلة ضخامة الإطار الثقافي المحيط بالنتاج الأدبي المدروس بإطار مقابل من أدوات الباحث تساعد على استيعابه، وتُعينُ على تحليله وتفسيره.

-٦-

وإذا كان وعيُه بغايته قد ظهر مبكّرًا. فإنَّ وعيَه بضخامة الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه الغاية قد كان مبكّرًا كذلك. فلم تتمّه السنواتُ العشرون من عمره العلمي بعد حصوله على الماجستير سنة ١٩٣٩ وحتّى سنة ١٩٥٨ - تاريخ صدور الجزء الأول من موسوعة تاريخ الأدب العربي، وهو العصر الجاهلي - حتّى كانت ملامحُ رحلته العلميّة أو خيوطها الأساسية قد قاربت الاكتمال، وأقول: "قاربت الاكتمال" لأنَّ بعضَ خيوطٍ أخرى سوف تُضافُ إليها فيما بعد، كما أنَّ حلقات تاريخ الأدب العربي قد صدر تباعًا. أما في تلك السنوات العشرين فقد برزت الصُّوى الأساسيّةُ التي تحدد معالمَ الطريق واتجاهاته، حيث شملت أعمالُه في تلك الفترة كلاًّ من التحقيق والتأليف؛ وتنوّع التحقيقُ ليشمل كُتُبًا في مجال النحو: "الرد على النحاة" لابن مضاء ١٩٤٧، والتاريخ العام: "نقط العروس في تواريخ الخلفاء " لابن حزم ١٩٥١، والتاريخ الأدبي: "خريدة القصر" (قسم شعراء مصر) للعماد الأصفهاني ١٩٥١، و"المغرب في حلى المغرب" لابن سعيد ١٩٥٣، ١٩٥٥، والنصوص الأدبية: "رسائل الصاحب بن عباد" ١٩٥١، كما شمل بعضَ الكتب في تاريخ الأدب من تاريخ العصر الحديث، وهو كتاب "تاريخ آداب اللغة العربية" لجرجي زيدان الذي صدر سنة ١٩١١، وحقّقه شوقي ضيف سنة ١٩٥٧.

---

(١) شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات: مصر، الشام. ص٩.

أما التأليف فقد شمل تاريخ النقد: "النقد الأدبي في كتاب الأغاني" ١٩٣٩، والنقد ١٩٥٤، والدراسة الفنية للشعر والنثر: "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" ١٩٤٣، و"الفن ومذاهبه في النثر العربي" ١٩٤٦، و"التطور والتجديد في الشعر الأموي" ١٩٥٢، كما شمل دراسة الشعر والأدب العربيين في العصر الحديث: "دراسات في الشعر العربي المعاصر" ١٩٥٣، و"شوقي شاعر العصر الحديث" ١٩٥٣، و"الأدب العربي المعاصر في مصر" ١٩٥٧، كما شمل الترجمة الشخصية: "ابن زيدون" ١٩٥٤، وفنون الأدب العربي مثل: "المقامة" و"الرثاء" ١٩٥٥.

هذه المرحلة تُوِّجتْ بصدورِ الحلقة الأولى من سلسلة "تاريخ الأدب العربي"، وهي كتاب "العصر الجاهلي" سنة ١٩٥٨. وقد يكون من اللافت أن تصدر أولى حلقات السلسلة بعد أخراها. أعني: كتاب "الأدب العربي المعاصر في مصر" ١٩٥٧. مما يَعْني تدرّج تفكيره في مشروع التاريخ الشامل للأدب العربي من مرحلة ارتياد الطريق بمجموعة التحقيقات - من "نقط العروس" إلى "المغرب" إلى "الخريدة" إلى "تاريخ آداب اللغة العربية" لجرجي زيدان - ثم زرْع العلامات المميّزة خاصة في بدايته ونهايته، وهي العلامات التي تمثلت في دراساته الشاملة "الفن ومذاهبه في الشعر والنثر"، وكذلك في دراساته المحددة بعصر من العصور: "التطور والتجديد في الشعر الأموي"، و"الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية"، و"الأدب العربي المعاصر في مصر".

ويبدو أن ذلك - أعني: ارتياد الطريق واختباره أولاً، ثم السير فيه بثقة واطمئنان بعد ذلك - ظلّ غالبًا دَيْدَنَه، خاصةً وهو يتابع إصدار موسوعته في تاريخ الأدب العربي. فكتابه عن العصر الجاهلي سبقه ما كتبه في "الفن ومذاهبه" عن مذهب الصنعة عند الجاهليين، كما سبقه قراءته لكتاب الأغاني بحثًا عن النقد الأدبي فيه. وكتاب "العصر الإسلامي" سبقه كتاب "التطور والتجديد في الشعر الأموي"، وكتاب "الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية". وكتابه عن مصر - ضمن عصر الدول والإمارات - سبقه تحقيقه للقسم الخاص بالفسطاط من كتاب "المغرب" لابن سعيد، وتحقيقه لقسم شعراء مصر من كتاب "خريدة القصر وجريدة العصر" للعماد الأصفهاني. وكتابه عن الأندلس - ضمن عصر الدول والإمارات

أيضًا - سبقه تحقيقه لعدد من الكتب من إنتاج الأندلس، منها: "نقط العروس في تواريخ الخلفاء" لابن حزم، و"المغرب" (قسم الأندلس) لابن سعيد الأندلسي، و"الدرر في اختصار المغازي والسير" لابن عبد البر.

كما جاءت دراساته النحوية: "المدارس النحوية" ١٩٦٨، و"تجديد النحو" ١٩٨٢، و"تيسير النحو التعليمي قديمًا وحديثًا" ١٩٨٦. بعد تحقيقه لكتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي ١٩٤٧.

وقد قلتُ: إنَّ خيوطًا جديدةً سوف تضاف إلى نسيج ثقافته ومؤلَّفاته بعد العقدين الأولين من حياته العلمية ١٩٣٩. ١٩٥٨، وكان الأدقُّ أن أقولَ: إنَّ خيوطًا أخرى سوف تظهر - لا أن تضاف - لأنَّ ما أعنيه وهو الجانب القرآني والإسلامي عمومًا من مؤلفاته. لم يكن بعيدًا عن ثقافته وتكوينه الأول، وهو صاحب النشأة الأزهرية، كلُّ ما هنالك هو تأخر ظهور هذا الجانب من مؤلَّفاته بالقياس إلى غيره. ولكنَّ المهمَّ هنا هو خضوعُ هذا الجانب من مؤلَّفاته لسُنَّة التدرّج وارتياد الطريق وتمهيده التي سبق الحديث عنها.

إن تفسيرَه الشامل "الوجيز" ١٩٩٥لم يظهر إلا بعد "تفسير سورة الرحمن وسور قصار" ١٩٧١، وكُتُبه: "عالمية الإسلام"، و"الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة"، و"القسم في القرآن"، و"معجزات القرآن" - لم تظهر إلا بعد تفسيره الوجيز، على أنَّ كلَّ ما مرَّ من كتبه الإسلاميّة - باستثناء "سورة الرحمن وسور قصار" - لم يظهر إلا بعد تحقيقه لكتاب "السبعة" لابن مجاهد ١٩٧٢. ومعروفٌ أن كتب القراءات تناقش أدقَّ تفاصيل النصِّ القرآني وتحمل قارئها على تدبر كل ما يقرأ، بحيث يُعَدُّ تحقيق كتاب في القراءات تمهيدًا أساسيًّا لأية محاولة ناجحة للتفسير، كما يُعَدُّ التفسيرُ. بدوره. مقدمةً للحديث عن أيٍّ من المداخل الجزئية مما يتعلق بالمضمون أو الإعجاز أو الأساليب... إلخ.

ولا شكَّ أنَّ كتابه "البلاغة تطور وتاريخ" ١٩٦٥ يمكن عَدّهُ امتدادًا لكتابه عن "النقد" ١٩٥٤ الذي يُعَدُّ - بدوره - توسيعًا لرسالته للماجستير، والتي كان موضوعها: "النقد الأدبي في كتاب الأغاني" ١٩٣٩.

وهناك حزمةٌ أخرى من مؤلَّفاته في الترجمة الشخصية، تضمّ كتبَه عن شوقي وابن زيدون والعقّاد والبارودي، وكتابه "محمد خاتم المرسلين". ومعظم كتب هذه المجموعة جاء بعد كتابه "الترجمة الشخصية" ١٩٥٦ الذي رسم فيه ملامح هذا الفن.

-٧-

هكذا - كما نرى - تتعدّدُ مجالاتُ التأليف في تراث شوقي ضيف وإن كان المجالُ الرئيسي فيها - وهذا واضح - هو مجالُ التاريخِ للأدبِ والدّرْسِ الفنيّ له، ولكن إلى جانب هذا المجال الرئيسي تلوحُ مجالاتٌ كثيرةٌ رادها وطرق البحث فيها، وربما مضى فيها إلى شوط بعيد، فهو قد حقّق وألّف في النحو واللغة، وحقّق وألّف في الدرس القرآني، كما ألّف في: البلاغة والنقد والترجمة الشخصية والرحلات ومناهج البحث الأدبي والحضارة الإسلامية. . . وغيرها.

وهنا يتبادر السؤال: ما العلاقة بين تاريخ الأدب ودرسه الفني من ناحية، وهذه المؤلفات والتحقيقات الكثيرة في مجالات تبدو - للنظرة المتسرّعة - بعيدة عن درس الأدب وتاريخه؟

أين مِنْ تاريخِ الأدب ودرسِه الفني التأليفُ والتحقيقُ في النحوِ واللغةِ والبلاغةِ والقراءاتِ والتفسيرِ والتاريخِ والسّيَرِ؟ أين مِنْ تاريخ الأدب ودرسه الفني تحقيقُ "الرد على النحاة " لابن مضاء، والتأليفُ في المدارس النحويّة وتيسيرِ النحو وتبسيطه، وتحقيقُ "السبعة في القراءات" لابن مجاهد، و"تفسير سورة الرحمن وسور قصار"، وتقديم تفسير كامل للقرآن، والكتابة عن "الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة" و"عالمية الإسلام"، وعن "محمد خاتم المرسلين"، وتحقيق "نقط العروس" لابن حزم، وتحقيق"الدرر في اختصار المغازي والسير" لابن عبد البر و"المغرب في حلى المغرب" لابن سعيد؟

لقد تصوّر البعضُ أنَّ هذا التطوافَ وهذه الرحلة إلى مثل هذه المجالات من قبيل التسطيحِ للأمورِ والوقوف عند ما ينجذبُ إليه القلمُ عفوَ الخاطرِ، ومن هنا جاء وصفُ (الموسوعيّة) حاملاً - خطأً - لهذه الظلال من المعنى، ولكنَّ الأمرَ في حقيقته بعيدٌ عن ذلك كلَّ البعد، وإذا شئنا أن نلمس علله البعيدة الراسخة في تفكير شوقي ضيف وجدنا أنَّ هذه العلل لا تبتعدُ عن حاجاته البحثيّة، أعني: عن غاياتِه من مشروعه العلمي، وهي التأريخ للأدب العربي ودرسه دراسة فنية.

فطبيعةُ المادّة المدروسة - وهي الفن القولي بمعناه الخاص، والغاية المستهدفة، وهي التأريخ له ودرسه فنيًا - كلتاهما استوجبت هذا التعدد في أدوات الباحث الذي صرّح بهذه الحقيقة مرارًا كما سبق.

فشوقي ضيف المؤمنُ بوحدة التراث العربي وتماسكه وتفاعلِ عناصره المختلفة، والمؤمنُ في الوقت نفسه بأهمّيّة النظرة الشاملة إلى هذا التراث عند درسه ومحاولة فهمه إيمانه بتعدّد العوامل المؤثرة فيه - قد استوعب جيّدًا توجيه أستاذيه: طه حسين وأحمد أمين، بل استوعبَ حاصلَ التجربة العمليّة - أيضًا - في أنّه لكي يُحْسِنَ الباحثُ دراسةَ الأدبِ بمعناه الخاص - أي الفنَّ اللغوي الجميل في شتّى صوره - لابدّ له من أنْ يدرسَ الأدبَ بمعناه العام الذي يَعْني كلَّ تراثِ الأمّةِ في: الفكر واللغة والدين والفلسفة والتاريخ والسياسة والاقتصاد . . . إلخ.

مُؤرِّخُ الأدبِ - كما يقول طه حسين - "لا يستطيعُ أن يكتفي بمأثور الكلام ولا بهذه العلوم والفنون التي تتصل بمأثور الكلام اتصالاً شديدًا لتمكّننا من فهمه وتذوّقه، وإنما هو مضطر . . . إلى أنْ يدرسَ تاريخ العقل الإنساني، وهو مضطر إلى أن يدرس تاريخ الشعور . . . مضطر إلى أن يلمّ بتاريخ العلوم والفلسفة والفنون الجميلة وتاريخ الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية - أيضًا - إلمامًا يختلف إيجازًا وإطنابًا، ويتفاوت إجمالاً وتفصيلاً، باختلاف ما لهذه الأشياء كلّها من تأثير في الشعر والنثر أو تأثر بهما"[1].

نعم، صَدَقَتْ مُلاحظةُ طه حسين وأصاب تطبيقُ شوقي ضيف، فمن ذا الذي يستطيع أن يَفْهمَ قولَ أبي نواس لمن حكم عليه بالكفر لشربه الخمر:

لا تحظُرِ العفوَ إن كنت امرأً حرجا   فإنَّ حَظْرَكَهُ بالدين إزراء

أو قول أبي تمام في وصف الخمر:

جهمية الأوصاف إلا أنّهم   قَدْ لقّبوها جوهرَ الأشياء

صفراءُ يلعب بالعقولِ حَبابُها   كتلاعُبِ الأفعالِ بالأسماء

أو قول المتنبي محتقرًا بعض مناوئيه:

حولي بكلِّ مكانٍ منهمُ خِلَقٌ   تُخْطي إذا جئت في استفهامها بـ (مَنِ)

أو قول أبي تمام:

لا تُنْكِروا ضَرْبي لَهُ مَنْ دونه   مثلاً شَرودًا في الندى والبَاس

---

(١) طه حسين: في الأدب الجاهلي. القاهرة: دار المعارف. ١٩٢٧. ص ٣٧.

فاللهُ قدْ ضربَ الأقلَّ لنورِه ... مثلاً من المشكاةِ والنبراسِ

أو قول النابغة للنعمان:

احكُم كحُكمِ فتاةِ الحيِّ إذ نظرتْ ... إلى حمامِ شراعٍ واردِ الثمدِ

أو قول الفرزدق:

أَبني كُلَيب، إنّ عَمّيَّ اللذا ... قتلا الملوك وفككا الأغلالا

أو قول مروان بن أبي حفصة يمدح العباسيين، ويدافع عن حقهم في الخلافة:

شَهدتْ من الأنفالِ آخر آيةٍ ... بتراثِهم فأردتُمُ إبطالهَا

أو قول أبي تمام:

ظَعَنوا فكان بُكايَ حولاً بعدهم ... ثُمَّ ارْعويتُ، وذاكَ حكمُ لبيدِ

من يستطيع أن يفهم هذه الأبيات إلا مَنْ له معرفةٌ كافيةٌ بعلمِ: الكلامِ والفلسفةِ واللغةِ والنحْوِ والأساطيرِ والتاريخِ والقرآنِ وتفسيرِه والشعْرِ والأمْثالِ؟

وقد يَصِلُ الأمرُ إلى درجةٍ أكبر من التعقّد والتداخلِ بين المعارفِ والعلوم اللازم الإلمام بها لفهم نصٍ من النصوص، كما نجد في قول أبي العلاء:

تفهَمْ يا صريعَ البينِ بُشرى ... أتتَ منْ مُسْتقَلٍ مستقِيل

دُعيتَ بصارعٍ فتداركتْه ... مبالغةٌ فرُدَّ إلى فعيل

كما قالوا (عليم) إذ أرادوا ... تناهي العلمُ في اللهِ الجليل

إنّ فهمَ هذه الأبياتِ يحتاجُ إلى معرفةٍ بالصرف، وإلى كلامٍ في اللغة، وإلى المعرفة بمبدأٍ كلاميٍ أَطْلقَ عليه ابنُ جنيّ (التراجع عند التناهي)، وربما إلى معارفَ أخرى.

وقدْ لا يكونُ من باب المصادفة أن يختارَ شوقي ضيف أسماءَه للمذاهبِ الفنيّة للأدب العربي: شعره ونثره على نحوٍ لا يمكن المرورُ عليه بسهولة. لقد أطلقَ على هذه المذاهبِ أسماء: الصنعة والتصنيع والتصنُّع، وكأنّه يُشيرُ بوحدةِ الأَصْلِ وتنوّعِ الصّورِ الصرفيّة في مصطلحاته إلى الوعي المزدوجِ بوحدةِ الجوهر من ناحيةٍ، واستمرارِ الحركةِ في اتجاه التطوّرِ من ناحيةٍ أخرى، أوْ - وهو واردٌ - كأنّه يشيرُ إلى ركنيْ المعرفة

اللازمين لصاحب التاريخ الفني للأدب، أعني: العلم بالجوهر (أي: الظاهرة المدروسة)، والعلم بالعوارض (أي: التطورات الفنية المتابعة)، وكلا الجانبين يستوجبُ إلمامَ الدارسِ بما لا يُحصى من المعارف، وذلك ما حرص عليه أستاذنا شوقي ضيف في جميع ما كتبه.

وإذا كان (دُرَّةُ) كتبه في هذا المجال - وهو في نظري كتابه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"- قد صدر في مرحلةٍ متقدّمةٍ من حياته البحثيّة، فإنه يلوح لي أنَّ الكثيرَ مما صدر له بعد ذلك من دراسات في: النحو والبلاغة والنقد والتفسير ومناهج البحث، ومن تحقيقات لكتب من مجالات متنوعة وبيئات شتّى، يلوحُ لي كلٌّ هذا النشاط بمثابة شاهد على التزامه بمعرفة أدواته وسَعْيه إلى امتلاكها والسيطرة عليها، حتى وإنْ برز أكثرُها إلى الوجود بعد ظهور طليعة تاريخه الفنيّ للأدب العربي بجناحيه: "الفن ومذاهبه في الشعر"، و"الفن ومذاهبه في النثر".

نعم، إنّها قراءاتُه ومجالاتُ معارفِه التي رادها وحصّلها وانتفع بها أولاً، فكانت أدواته المضمرة، ثُمَّ أخرجَها بعد ذلك في صورة مؤلَّفات وتحقيقات تَكْشِفُ عن سعة اطّلاعه وقُوّة امتلاكه لأدواته، لتُضيف إلى المفهومِ الشّائع للموسوعيّة بُعدَ العمق، وإلى المفهومِ الساذجِ لتاريخ الأدب - مفهومِ الدراسة من الخارج - مَعْنَى التّناولِ الفنّي والدراسة من الداخل، ولتؤكد - من ناحية أُخرى - التّكاملَ الذي سَعَتْ هذه الدراسةُ إلى إثباته بين معارفه النظريّة من جهةٍ، ومَنْهجه وتطبيقاته العمليّة من جهةٍ ثانية.

شوقي ضيف وتحقيق التراث

أ.د. حسين نصار(*)

الدكتور شوقي ضيف - في اعتقادي - له صورةٌ واضحةٌ دقيقةٌ في أذهان المتّصلين بالثقافة العربيّة، هي صورة مؤرِّخ الأدب العربي، والأدب العربي القديم بخاصة، فهو - في ظني - صاحبُ أكبر موسوعة أرّخت للأدب العربي منذ مولده.

أمّا الذين تشتدُّ الصلة بينهم وبين الثقافة العربية فيوسّعون هذه الصورة بإضافة مجالات أخرى كثيرة؛ يقرب بعضها من تاريخ الأدب، ويبعد بعضها الآخر، إذ يذكرون مساهماته الأخرى في البلاغة والنقد والنحو والتفسير.

إذن لي الحقُّ أنْ أقولَ: إن شوقي ضيف واحدٌ من كبار رجال التراث العربي، لا الأدب وحده. وأعني بذلك أحد كبار دارسي التراث. أمّا تحقيقُ التراث فلا تضارع جهوده فيه جهوده في الدراسة؛ فقد انفرد - فيما أذكر - بتحقيق ستة كتب، هي:

أ- الرد على النحاة، لابن مضاء الأندلسي (١٩٤٧)

ب- رسائل الصاحب بن عباد (١٩٤٨)

ج- نقط العروس في تواريخ الخلفاء، لابن حزم (١٩٥١)

د- المغرب في حلى المغرب - القسم الخاص بالأندلس (١٩٥٣)

هـ - الدرر في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر (١٩٦٦)

و- السبعة في القراءات، لابن مجاهد (١٩٧٢)

واشترك مع الأستاذ أحمد أمين وإحسان عباس في تحقيق القسم المصري من "خريدة القصر وجريدة العصر"، للعماد الأصفهاني (١٩٥١)، ومع الدكتور زكي محمد حسن و الدكتورة سيدة إسماعيل الكاشف في تحقيق الجزء الأول من القسم المصري من "المغرب في حلى المغرب" (١٩٥٣).

(*) أستاذ الأدب العربي بجامعة القاهرة، ومقرر اللجنة المشرفة على مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية.

ومع ذلك فالدكتور شوقي ضيف عارفٌ أحسنَ المعرفة بأهمية التحقيق لمؤرِّخ الأدب ودارسه، فلا ريبَ عنده في أنّ نشرَ النصوص ودراستها أولُ خطوةٍ ينبغي أنْ يبدأ بها مَنْ يتحدثون عن أدب أمة من الأمم. (خريدة ق).

فالمخطوط المحقّقُ قد يحمل الحقائق الأدبية التي نجهلها، فتدفع الدارسين دفعًا إلى أن يعيدوا النظرَ في دراساتهم وما نثروه من أحكام فيها؛ فيعدلوا في هذه الأحكام تارةً، ويلغوها ويثبّتوا موضعها أحكاما جديدة تارة أخرى. (مغرب الأندلس ح).

وراعى الدكتور شوقي ضيف في الكتب التي حققها أنْ تكونَ لها قيمتها الخاصة التي تجعلها جديرة بالإحياء. فقد كان ابن مضاء - مؤلف أول كتاب حققه - "مقرئًا مجوّدًا، محدّثًا مكثرًا، قديم السماع، واسع الرواية، عارفًا بالأصول والكلام والطب والحساب والهندسة، ثاقب الذهن، متوقّدَ الذكاء، شاعرًا بارعًا، كاتبًا". (الرد ١).

واستدلّ من كتابه أنه "صفّى النحو العربي، لا من نظرية العامل فقط، بل من كل ما يتصل بتصعيبه وتعقيده. وبذلك وضع تحت أعين الباحثين - من بعده - خيرَ الطرق التي يحسن بهم أنْ يتّبعوها في إصلاح النحو العربي إصلاحًا لا يقوم على اقتراح علل ثوان وثوالث مكان علل قديمة. . .، وإنما يقوم على احترام العمل القديم، وتخليصه من كل ما يعوق جريانه وانطلاقه في العقول والأفهام". (الرد ١٢).

وكان ابن عبّاد - مؤلف الكتاب الثاني - على مكانته في الأدب، وذيوع صيته فيه، وتوليه الوزارة زمنًا مديدًا في القرن الرابع، عصر ازدهار الكتابة العربية - لم تنشر رسائله؛ فلم يقدّر الأدباء مكانته بين كُتّاب عصره، إلا بما قرأوا في كتب الأدب نُبذاً من كلامه، أو إطراءً لأدبه، أو نقدًا لطريقته. (٢).

وأبان قيمة رسائله، فرآها في مجالين:

أ - قيمة تاريخية؛ لأنها وثائق تاريخية مهمة عن العصر البويهي.

ب- قيمة أدبية أعظم من القيمة التاريخية؛ إذ نطلع منها على رسوم الكتابة الديوانية في إيران لهذه العصور؛ لأنه لم يُنشر - قبلها - لوزير من وزراء بني بويه مجموعٌ من الرسائل يماثلها، بل لقد ضاعت رسائل هؤلاء الوزراء جملة، ولم يبق منها إلا قليل موجود في "يتيمة الدهر" للثعالبي، و"معجم الأدباء" لياقوت. . . وغيرهما من كتب الأدب. (ف).

ورأى القسم المصري من "الخريدة" نفيسًا يتميز بمجموعتين من القيم:

أما أُولاهما فقيم ذاتية تصورها المنتخبات التي تنخلها العماد لكل شاعر، وما ادخرت من جمال فني. فقد جمع بين دفتيْ هذا القسم كل ما استطاع من عيون النماذج وفرائدها، وغرائب الأساليب ونواصعها، وبدائع الصور وعجائبها، ولطائف المعاني ودقائقها.

وأما ثانيتهما فقيمٌ موضوعية، ترجع إلى تمثيل هذا القسم لجوانب الحياتين: السياسية والاجتماعية في مصر في أثناء القرن السادس، وما اضطرب فيه الشعراء من ظروف مادية وروحية.

فهو إذن أوّلُ نصٍّ قيم ينشر في تاريخ الشعر المصري، ويمثل عصرًا زاهيًا من عصوره. (ص).

كذلك عُدّ ابنُ حزم القمة التي وصلت إليها الآداب والثقافة في عصر الخلفاء الأمويين، والشطر الأول من عصر ملوك الطوائف، وكل عمل له جديرًا بالعناية والاهتمام.

كان - سواء في شخصيته أو ثقافته أو أدبه - خيرَ ثمرة قدمتها قرطبة حتى عصره للناس، نشيطًا إلى أبعد حدود النشاط، ألفَ في مختلف فروع الثقافة، وأظهر عبقرية فذة في كلِ ما ألّف ودون في: الفقه والأصول والمنطق والكلام والفرق والتاريخ. (٤٤).

ووجد محمد بن فتوح الحميدي - راوي الرسالة - أحد تلامذة ابن حزم، الذين أجاز لهم رواية جميع كتبه، ومن أجل ذلك تكون روايته ذات قيمة حقيقية (٤١).

أمّا الرسالة فعَدّهَا نصًّا نفيسًا؛ إذ ضمّت الخطوطَ العامة للخلافة الإسلامية والخلفاء حتى عصر ابن حزم، سواء ما اتصل بإقامة هذا النظام، وانتقاله من عصر إلى عصر ومن خليفة إلى خليفة، بعهدٍ أو مغالبة، وما أصاب هذا النظام من تدهور وفساد، شهد ابن حزم بعينيه منه جوانب في

بلده. وتفيض في تفاصيل شخصية كثيرة عن الخلفاء وأبنائهم ونسائهم، وحتى مَن تسمّى بالخلافة من غير قريش، ومَنْ أراد أن يتسمّى بها ثم امتنع. فهي خير معين لمَن يريد أن يدرس نظام الخلافة الإسلامية، ويطلع على حسناته وعيوبه. فالمؤلف لم يترك من ذلك شيئًا إلا أحصاه، وله في ذلك عقلية ممتازة. (٤٤،٤٥).

ووجد "المُغرب" أيضًا كتابًا نفيسًا، توارثه مؤلفوه الستة مدة مائة وخمس عشرة سنة، واصلين فيه كلالَ الليل بكلال النهار، ينقحون ويهذبون، حتى لا يعرضوا إلا الصافي الخالص من جواهر الشعر، وما يخطف سناه الأبصار من الموشحات والأزجال.

وأَرْجَعَ منزلتَه الكبيرة إلى أمور ثلاثة:

الأول: أنه حفظ لنا بعض كتب التاريخ ذات الشأن العظيم.

والثاني: أنه ربط بين التاريخ وتقويم البلدان (الجغرافيا).

والثالث: أنه اعتمد على الرواية الشفوية اعتمادًا عظيمًا.

ووجد نفسه وهو يفحص "الدرر" بإزاء سيرة نبوية محرّرة، سيرة لا تعتمد على كتب السيرة المشهورة وحدها، بل تعتمد - أيضًا - على كتب الحديث ورواية الموثّقين، مع الموازنة بين الأخبار والأحاديث، واستخلاص الآراء الصحيحة، ومع الوفاء بالدقة في أسماء الأعلام، ومع التوقف في موضع التوقف والنفوذ إلى الرأي السليم، ومع المعرفة الواسعة بالحديث ورجاله، وتمييز صحيفه من زائفه". (١٤).

وكان شوقي ضيف نقّادةً في النسخ التي اعتمد عليها في التحقيق؛ فاعتمد في "رسائل الصاحب" على نسخة كتبها عليّ بن أحمد بن زكريا، المعروف بابن الشصاص البغدادي في همذان سنة ٥٧٧ هـ، دوّن عنواناتها بخط الثلث، وسائرها بخط النسخ، وأتمّ إعجامَها إلا ما سها عنه، وميّز بين الحروف المهملة - كالحاء والراء والسين - والحروف المعجمة التي تشتبه بها واضحة. وفي الجملة فقد كانت كتابتُها واضحةً.

واعتمد في تحقيق "الخريدة" على نسختين:

إحداهما مصوّرةٌ عن مخطوطة في المكتبة الأهلية بباريس، وهي مخطوطة قديمة كُتبت في عصر قريب من عصر العماد المؤلِّف، وربما نُسخت من نفس نسخته. وكُتبت بخط نسخ حسن، وعنواناتها بخط الثلث، وإعجامها تام، وشكلها كامل ودقيق. (ي).

والثانية مصورة عن مكتبة نور عثمانية بالآستانة، ويغلب على الظنّ أنْ تكونَ كُتبت في القرن التاسع الهجري. وهي بخط نسخ صغير ما عدا عنواناتها، فقد كُتبت بخط الثلث، وإعجامها كامل، وشكلها كثير. (و، ي).

واعتمد في "نقط العروس" على نسخة قديمة محفوظة في مكتبة بايزيد في تركيا، وطبعة سابقة للمستشرق زيبولد.

أما "المُغْرِب" فقد اعتمد في تحقيقه على نسخة بخط ابن سعيد، آخر من توالوا على تأليفه.

واعتمد في تحقيق الطبعة الأولى من "الدرر" على نسخة نفيسة تملكها الزبيدي اللغوي، ووقفها مع ما وقفه من الكتب لانتفاع طلاب العلم بها، وعليها تعليقات للمؤرخ شمس الدين السخاوي. وأضاف إليها في الطبعة الثانية مخطوطةً أخرى عثر عليها معهدُ المخطوطات بجامعة الدول العربية، في الخزانة العامة بالرباط.

واتخذ شوقي ضيف منهجًا سليمًا للتحقيق؛ فقد لجأ أولَ ما لجأ إلى توثيق عنوان الكتاب ونسبته إلى صاحبه، فذكر في "الردّ على النحاة" أنّه جاء في أول المخطوطة أن مؤلفها ابن مضاء، وجاء في تضاعيف الكتاب ما يدلُّ على أنّ مؤلِّفه أندلسي معاصرٌ للسهيلي المتوفى عام ٥٨١هـ، وعلى أنّه ألّفه بعد هذه السنة؛ لأنه حين ذكر السهيلي أعقبه بقوله: "رحمه الله"، وأنّه ألّفه في عصر يعقوب ابن تاشفين ثالث خلفاء الموحدين، الذي امتد حكمه من ٥٨٠هـ إلى ٥٩٥هـ. كذلك يلحظ مَن يقرأ الكتاب أن صاحبه يبيح حذفَ الفاعل، وهو رأيٌ نسبه السيوطي في "جمع الجوامع" لابن مضاء (٢). واتّبعَ هذا المنهج في توثيق "الدرر" و"السبعة".

وعَرض ما في "رسائل الصاحب" على ما رواه له ثقات الأدباء والمؤرخين، فوجد رسالةً منها في "يتيمة الدهر" للثعالبي، وأخرى في "خزانة الأدب" للبغدادي. كما عرضها على التاريخ، فوافق ما

تضمنتة من الأحداث والأحوال ما رواه الثقات من المؤرخين عن دولة بني بويه. ووجد فيها من أحوال دولتهم وأخبارها وذكر رجالها ما لا يدعُ شكًا في أنها لوزير من وزرائهم. ومن الأمور التي تخص الصاحب كاستقبال عضد الدولة إياه، واهتمامه بالمعتزلة ومذهبهم - ما لا يترك ريبة في أنَّ كاتبَها هو الصاحب إسماعيل بين عباد، الوزير المعتزلي.

واعتمد في كتاب "السبعة" على نسختين متأخرتين، ولكنه أضاف إليهما كتاب "الحجة" لأبي علي الفارسي تلميذ ابن مجاهد وشارح كتابه، فصحّ له التحقيق.

ووصف منهجه في تحقيق "رسائل الصاحب" بأنه صحّح غلطها، وقوّم تحريفها جهدَ الطاقة، ونشرها نصًّا كاملاً صحيحًا إلا كلمات قليلة تعوزها المراجعة، وأثبت بين أقواس كلمات يقتضيها سياق الكلام، قدّر أنها سقطت من الناسخ، ولم يزد على هذا إلا ترقيم الرسائل في كل باب ليسهل الرجوع إليها . (أ) . وهو منهج سليم عندما يعتمد المحقق على نسخة وحيدة.

أما في تحقيق "الخريدة" فقد وضع المختصَر الذي صنعه علي رضائي لها وسماه "عود الشباب" رصدًا على ما عثر عليه منها، واعتمد عليه في إعادة ترتيب أصوله التي كانت أوراقًا مشتتة، وفي التحقيق أيضًا . وتناول النصَّ، فرمّم ثغراته، وعرضه على كتب اللغة وكل ما أمكنه من كتب مخطوطة ومطبوعة، وخاصة تلك التي استمدت منه مثل "المغرب"، فأفاد منها جميعًا فوائد جمة.(ح) .

وذكر في "المغرب" وغيره من الكتب التي حققها أنه أفاد فوائدَ جمة من معارضة هذا النص على الأصول التي استمدَّ منها، والفروع التي أخذت عنه، وخاصة فيما صادفه من محو أو تآكل (الأندلس ح) .

ومن ثَمَّ برزت الكتب التي حققها الدكتور شوقي ضيف وضيئة مشرقة، قد توفرت لها أسباب السلامة والإبانة التي يسعى لتملكها كل محققٍ مجيد .

شوقي ضيف مفسِّرًا

أ.د. عبد الله التطاوي(*)

تنبه الدكتور شوقي ضيف - رحمه الله - في اتجاه المأثورات، ونبَّه إلى طبيعة ما أقحم عليها من إسرائيليات تتصل بالحديث من بدء الخليقة، و قصص بعض الأنبياء، مثل: مقدار سفينة نوح، ونوع الخشب الذي صُنِعت منه. . . وغير ذلك مما لا جدوى من الاستغراق في السعي وراء تفاصيله.

يقول الدكتور ضيف: إن ابن تيمية لاحظَ ذلك في مبحثه القيم عن أصول التفسير، وقد حمل فيه على الإسرائيليات المدسوسة في التفاسير، وسبق أن رأينا ابن تيمية في حملته على المعتزلة والباطنية الذين يصرفون ألفاظ القرآن عن معانيها الظاهرة، إلى معانٍ بعيدة تطابق آراءهم ومعتقداتهم، وما يقصدون إلى إذاعته من مفاهيم وتأويلات.

وخلص ابن تيمية إلى أن خير طرق التفسير هو أنْ يُفسّرَ القرآنُ بالقرآن، ثم الحديث، ثم أقوال الصحابة والتابعين من السلف الصالح، ثم الرأي في مجاله المحدود. ويفتح ابن تيمية الباب أمام المفسّر ليجتهد ويستنبط، ولكن بعد أن يكون قد استوفى العدة لذلك باستيعابه للذكر الحكيم وآياته ومعانيه المتقابلة، ولأقوال الرسول ﷺ والصحابة والتابعين فيه، وبعد أنْ يتقنَ العربيّةَ وعلومَ الشريعة، ويعلم دلالات القرآن ويتذوّق خصائصَه البيانية الرائعة.

ثم جاء الإمام محمد عبده فسار على هدى تفسيره، ودعا إلى التسليم بكلِّ ما هو من عالم الغيب، وتلت الإمامَ تفاسيرُ كثيرة: منها ما اهتدى بنهجه، ومنها ما خاض في مباحث علمية قد تجنح إلى شيء من الشطط أحياناً؛ لأنه من الخطأ أن يتخذ القرآن ذريعةً لإثبات نظريات علمية في كل الأحوال، لأن ما ذكر فيه عن الطبيعة يراد به بيان حكمة الله، والتنبيه إلى أسرار الكون؛ دفعًا إلى التأمُّل فيها والتدبُّر، وتأكيدًا على أسرار القدرة الإلهية والإعجاز الرباني قبل أي اعتبار آخر.

(*) أستاذ بقسم اللغة العربية ، كلية الآداب . جامعة القاهرة ، و نائب رئيس جامعة القاهرة لشئون خدمة المجتمع والبيئة.

يتضح منهج الدكتور شوقي ضيف في أنه يتخذ من الآية نورًا يهديه إلى مضمونها العام في القرآن، ويحاول وضع هذا المضمون وعرضه في سياقه الطبيعي؛ سواء ما اتصل من ذلك بعظمة الله - سبحانه - أو الرسل، أو الملائكة، أو الجن، أو الشياطين، أو الثواب والعقاب . . . أو غيرها من قضايا الغيب المطلق.

كما يعترف بأنه رجع إلى كثير من كتب التفسير، مثل: تفسير الطبري، والنيسابوري، والزمخشري، والفخر الرازي، والقرطبي، وابن كثير، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية، والبيضاوي، وأبي حيان، والألوسي، والشيخ محمد عبده. . . وغيرهم.

وتأثير ابن تيمية في تفسير الدكتور شوقي واضحٌ تمامًا في أصول منهجه الذي سار عليه؛ تلك الأصول التي يمكن أن نلتمسَ منها جوانبَ في تفسيره لسورة "الإخلاص" عبر مَا طرحه بين ما فسَّره في كتاب "تفسير سورة الرحمن وسور قصار".

فسَّر الدكتور شوقي سورة الإخلاص التي فسَّرها ابن تيمية، وهو في تفسيرها يبدو واضحًا وموضوعيًا كما هو الحال في سورة الرحمن. يذكر - أولاً - سببَ نزولِ السورة، وهو بالنسبة لسورة الإخلاص يرى أنها جواب للمشركين حين سألوا الرسول ﷺ أن يصفَ لهم ربَّه ويبيّن لهم نسبه، فوصفه لهم ونزَّهه عن النسب؛ إذ نفى عنه أن يكون والدًا أو مولودًا، أو أن يكون له شبيهٌ أو مثيلٌ.

وهو يستعين بآيات من القرآن في تفسير ما يتعلق بالآية التي يتعرض لها، ومن أمثلة ذلك استشهاده على كلمة "أحد" بالآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾[1]. كما استشهد على وحدانية صفاته تعالى بالآية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[2]، أي: لا في الذات ولا في الصفات، وقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[3]، وقوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ

(١) النساء : ١١٦.

(٢) الشورى : من الآية ١١.

(٣) الأنبياء : ٢٢.

مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[١]. وفي التدليل على الصفات وتعلقها بذاته تعلقَ إدراك لا جارحة - يرجع إلى آيات كثيرة، من مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾[٢]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾[٣]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَى فادعوه بها﴾[٤].

ومن أمثلة استشهاده بالحديث النبوي الشريف قوله في تفسير كلمة "الصمد"، وكيف أنَّ الله يقبل دعاء المؤمن ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[٥]: فالآية صريحة في أنَّ الدعاء لا يُتقبَّل من المعتدين المجاوزين لحدود الله، كَبُر هذا التجاوز أو صغُر، وفي الحديث النبوي: (ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلا أعطاه الله بها إحدى ثلاث: إما أن يعجّل له دعوته، وإما أن يدّخرها له، وإما أن يكفّ عنه السوء بمثلها).

وفي الحديث: (إن الرجل ليُطيلُ السفرَ أشعثَ أغبرَ، يمدُّ يديه إلى السماء: يا رب يا رب، ومطعمُه حرامٌ ومشربه حرامٌ وملبسه حرامٌ وغُذّي بالحرام، فأنّى يستجاب لذلك؟). وهو استفهامٌ أراد به الرسول ﷺ استبعادَ إجابة الدعاء من مثل هذا الغارق في بحور الآثام والخطايا؛ حيث لابدَّ من حسن الانقياد والإخلاص في الطاعة.

ومن أمثلة رجوعه إلى قول السلف تعليلُه لتسمية السورة الكريمة بسورة "الإخلاص"، أو سورة "التوحيد"، حيث ذهب إلى أنها تتضمن خالص التوحيد والصفات القدسية.

وفيها يقول الإمام الغزالي:

عَفْوُ رَبّي وثِقَتي بالخلاصِ　　　واعْتصامي بِسُورةِ الإخلاصِ

---

(١) المؤمنون : ٩١.
(٢) الفتح : من الآية ١٠.
(٣) يونس : من الآية ٣.
(٤) الأعراف : من الآية ١٨٠.
(٥) الأعراف:٥٥

وقيل: إنّ مَنْ يرددها يكون من عباد الله المخلصين الذين أخلصوا له الدين. وفي الأحاديث القدسية: "الإخلاصُ سرٌّ من سرّي استودعتُه قلبَ مَن أحببتُه من عبادي".

ومن قول بعض الأسلاف: "الناسُ كلُّهم هلكى إلا العالمين، والعالمون كلهم هلكى إلا العاملين، والعاملون كلهم حيارى إلا المخلصين".

ومن أمثلة ما يذهب إلى تفسيره برأيه محاولتُه تبسيط العبارة في فهم معنى الكلمة، كقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[1]: ليس له أحدٌ كفوًا أو مماثلاً في ذاته وصفاته وأفعاله وجميع شؤونه الإلهية، وقد جعل الله هذه الآية خاتمة الآيات قبلها؛ فبعد أن قرّر وحدانيته وعظيم سلطانه، وأنه ملاذ الكون ومخلوقاته، وأنه منزه عن مشابهة الإنسان ومماثلته لتفرده بقدمه وأزليته. قال في صنيعه عامة: إنه ليس له مثيلٌ ولا نظيرٌ من الخلق في أيِّ صنعة ولا في أيِّ فعل، ولا في أيِّ شيء من الأشياء.

ومن الأمثلة الواضحة على اهتمامه بأقوال السلف ما جاء في تفسيره لسورة الرحمن؛ حيث عرض اختلاف السلف حول لفظة (الرحمن) بين الاشتقاق وعدم الاشتقاق. وذكر ما ذهب إليه كلٌّ منهم، واستدلال أصحابه على صحة ما يذهب إليه دون سواه.

فالجمهور يقول: إنها صيغة مبالغة مشتقة من الرحمة، وهي لا تُثَنّى ولا تجمع، واشتقاقها لا يمنع اتخاذها عَلَمًا على الله عزَّ ذكره، لا يشركه فيه غيره عَلَمًا على ذاته، مثلها مثل لفظ الجلالة (الله). يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[2]، أي: أيًا من الاسمَيْن العظيمَيْن.

ويذهب البعضُ إلى عدم الاشتقاق، ويستدل على ذلك بأن الجاهليين لم يكونوا يعرفون هذا الاسم للذات العلية قبل سماعهم له في القرآن ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾[3].

(١) الإخلاص : ٤.
(٢) الإسراء : من الآية ١١٠.
(٣) الفرقان : ٦٠.

وقال الغزالي: (الرحمن): العطوف على العباد بالإيجاد أولاً، وبالهداية ثانيًا، وبالإيمان وأسباب السعادة والإسعاد في الآخرة ثالثًا، والإنعام بالنظر إلى وجهه الكريم يوم القيامة رابعًا.

وثمة أمثلة كثيرة على كل ما انتهى إليه الدكتور شوقي في منهجه المحكم، ويضيق المجال هنا عن استعراض جميع هذه الأمثلة والشواهد، ولكن قليلها قد يكشف مدى دقته في تمثل هذا المنهج الذي سار عليه السلف وأخذ به ومنهم ابن تيمية، فلم يحد عنهم ولا عنه، بل نهج نهجهم الدقيق في العناية بما في القرآن والحديث وأقوال السلف، ثم أضاف ما يراه صحيحًا طبقًا لما تتطلبه منه ظروف قراء تفسير القرآن في أيامنا، من واقع ثقافته الموسوعية: بلاغيًا وأدبيًا ونقديًا وتاريخيًا ولغويًا.

هذه صورة من منهج شوقي ضيف الذي يميل إلى السلفية الظاهرة في تفسيره بما تتسم به من الشفافية والوضوح، حيث يدرك صحة ما يستند إليه من أقوال السلف، كما يفسر تفسيرًا يتيح لنا فرصة أن نرى فيه اجتهاد العالم باللغة، المتفهم لمعانيها، الملمّ بأسرارها، ليضيف من فهمه وفكره وثقافته إلى ما أبداه السلف من آراء دون ادّعاء أو مزايدة، أو تشويه أو إجحاف أو تشويش، أو استسلام للأقوال المرسلة أو القابلة للمغالطة.

ثم تبقى كلمة تتعلق ببيان مدى الفرق بين نظرة العلماء للتفسير السلفي، وكيف وفق بعضهم بين ذلك وبين حرية إبداء الرأي والفكر:

فمع ما نلمسه لدى بعضهم من هذه الحرية الناتجة عن سعة علم باللغة وعلوم الدين، نجد احترامهم لما سُبقوا إليه وأفادوا منه في فهم ما أتوا به من تفسير، وخاصة لدى الدكتور شوقي الذي يقدم للقارئ تفسيرًا واضحًا يجمع بين أقوال السلف كأحسن ما تكون صحتها ودقتها وبين وجهة نظره، وهو ما لم ينأ عنه - في نفس الفترة تقريبًا - الأستاذ أمين الخولي نَظريًا، ولا بنت الشاطئ تطبيقًا؛ ولذا فإن تفسيره يعد إضافة، وإن سبقته محاولات على نفس المستوى، ولكن هذه المحاولات لم تحجب قدراته على إضافة ما يحسن قراءته؛ حيث نلمح عنده من العناية بالتفسير البياني ما يأخذنا بسحر الترتيب القرآني ورونق الأداء اللغوي.

وتبقى نقطة أخرى حول بنت الشاطئ في تعرضها لآراء السلف مع الاحتراس فيها خوفًا من الإسرائيليات؛ ولذا يجب التدقيق في كتب التفسير بالمأثور، ومعرفة ما صنعه أصحابها من تنقيتها من تلك الإسرائيليات ونقدها ، وهو ما تنبه له حتى بعض المستشرقين مثل (جولد تسيهر) .

في النهاية يبدو المنهج قادرًا على إضافة إفادة كبيرة في فهم كتاب الله، مع الوقوف على معانيه الدقيقة، وما احتواه من إعجاز بلاغي احتل به مكانةً سامقة محلها الطبيعي يظل كامنًا في أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز.

وفي الختام تظل الكلمة واجبةً حول جسارة الإقدام على تفسير النص القرآني الكريم، من منطلق الرغبة في الفهم والاستيعاب، أو مساعدة الآخر على فهم الدلالات والأبعاد، وهو مطلب - بلا شك - نبيل نُبل الغاية والمقصد، ولكنه مطلب - في الوقت ذاته - له خصوصيته ودقته، فما كان المفسر ليُقدم على النص من فراغ، أو ينطلق من الهوى أو ادعاء البراعة المفتعلة مما لا يجوز مع النصوص المقدسة.

الاجتهاد مطلوب، ولكن في حدود معطيات الفكر والثقافة، فاجتهاد الجاهلين أو ذوي الأهواء يؤثر بالتأكيد في توجهات العامة، ولكنه سرعان ما ينكشف أمام أهل العلم وذوي الاختصاص. ومن أراد أن يجتهد فليقرأ في كتب السلف حول التفسير والتاريخ وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ والمكي والمدني . . . وغيرها من العلوم المؤهلة للاقتراب - مجرد الاقتراب - من النص القرآني الكريم، ولعل بعضًا من هذا قد تجلى في منطق أولئك الأساتذة الأجلاء ممن فسَّروا سورة الإخلاص أو غيرها، فما ضلُّوا ولا أضلوا، بل أفادوا وأضافوا إلى تفاسير القدماء ما يحسب لهم من حيث الالتزام بأصول المنهج، والمحافظة على مقوماته ومعالمه، فكانوا خير خلف لخير سلف، منذ امتلكوا أدوات المفسّر امتلاكهم ثقافة احترام الذات واحترام النص وتعظيم الثوابت والمقدسات. جزاهم الله خيرًا عن كل ما قدموه للإسلام والمسلمين من صدق النوايا وحسن المقاصد، ومن علم يُنتفع به عبر الأجيال.

شوقي ضيف والبلاغة العربية

أ.د. محمد عبد المطلب(*)

(١)

عندما نقتربُ من شخصية عاديّة لنتعرف على جانب من فكرها - يكونُ من الضروري أن نهيىء أنفسَنا لهذا الاقتراب بتجميع قدرٍ وافٍ من المعلومات التي تجعل هذا الاقتراب مفيدًا ومجديًا، لكن عندما نقترب من شخصيّة مفارقة للمألوف وتخرج على العادي، فإنَّ التهيئة لا تكتفي بمثل هذه المعلومات، وإنما تحتاجُ إلى نوعٍ من الإعداد العقلي المنفتح.

كان هذا في الوعي ونحن بصدد مقاربة شوقي ضيف الذي تحول إلى مؤسّسة ثقافية ممتدة في الزمان والمكان والمعرفة العلمية. وبرغم هذا الامتداد الزمني، فإنَّ شوقي ضيفٍ ظلَّ في مرحلة الشباب برغم بلوغه مرحلة الكهولة والشيخوخة والكبر والهرم، وهذه المراحلُ المتتابعةُ هي التي أوصلته إلى مكانته الشامخة ليجلس في القمة مع غيره من كبار الرواد.

إن هذه المسيرة الممتدة زمنيًا قد أتاحت لهذا الرائد العظيم قدرة غير محدودة على العطاء. وعظمة هذه القدرة أنها لم تكن تنتظر مردودًا لعطائها. صحيح أن المردود قد يكون ـ أحيانًا ـ من دوافع الاستمرار في العطاء، لكن ذلك لا يكون إلا مع الشخص العادي الذي تمر عليه الحياة، أو يمر هو على الحياة مرورا مألوفًا كغيره من الشخوص، لكن يتغير الموقف تمامًا مع الشخص الأسطوري الذي يطول بقامته عنان السماء، حيث لا ينتظر هذا الشخص جزاء ولا شكورًا.

كما أنَّ هذه الشخصية الشامخة تكون مهيَّأةً للحوار دائمًا، وتسمح لغيرها بالنظر في منجزها، دون حجر أو إغلاق، فكل حوار معها هو إضافة لعظمتها، وترسيخ لبصمتها الثقافية.

(٢)

من هذا المنطلق نقتربُ من شوقي ضيف لنحاوره في جانب واحدٍ من الجوانب الكثيرة التي شغلته، وقدّم فيها إضافةً غنية. وهذا الجانب هو موقفه من البلاغة العربية الذي قدّمه في واحدٍ

(*) أستاذ البلاغة والنقد الأدبي بكلية الآداب - جامعة عين شمس.

من أهمِّ مؤلَّفاته الغزيرة هو "البلاغة تطور وتاريخ". وقبل المحاورة لابدَّ أن نعرضَ لأمرين مهمَّين لا يمكن للمحاورة أن تكتمل دونهما:

أما الأمر الأول، فهو موقفه من التراث، وهو موقف المؤمن بعظمة هذا التراث. لكن ليس الإيمانُ بالعظمة حاجبًا لما يراه من سلبيّات هي من طبيعة كلِّ الثقافات العظيمة، حيث تعيش مراحل نهوض، وتمر بها لحظات انطفاء أو خمود.

إنَّ طَرْحَ موقفِ شوقي ضيف من التراث يقتضي استحضارَ الواقع الثقافي العام وموقفه من هذا التراث، حيث انقسم هذا الواقع إلى ثلاثة توجهات: التوجه الأول هو تلك الفئة التي تعصّبت للتراث وانغلقت عليه ورأت أن (كلّ الصَّيْد في جوفِ الفَرا)، وأنَّ في هذا التراث غنيةً عمّا سواه، وأنَّ الخروج عليه خروجٌ على الهويّة، وبالغ البعضُ فرأى في الخروج على التراث خروجًا على الإسلام ذاته.

أما التوجه الثاني فكان على النقيض؛ لم يرَ في التراث ما يفيد، مَنْ دَخَلَه لم (يرجع إلا بخفَّيْ حنين)، فهو سلسلة من الوقائع المأساوية، وكتل من التحجّر والتخلّف، ومساحاتٌ من الظُّلمة والظُّلم، وأن سبيلَ التقدم إحداثُ قطيعة كاملة مع هذا التراث، ووصل الأمر بأصحاب هذا التوجه أنْ حمّلوا التراثَ كلَّ سوءات وكوارث الحاضر.

وبين هذين التوجّهين يأتي توجّهٌ ثالثٌ يقف في اعتدال من التراث، ويعيد قراءته بوعيٍ منفتحٍ، ومحبّة خالصة. وبدافع الوعي والمحبة يحاوره أصحاب هذا الاتجاه محاورةً منصفةً، مستحضرين الشرط التاريخي الذي أسقطه الاتجاهان السابقان؛ ومن ثَمَّ لم يتقبلوا تقبلاً مطلقًا، ولم يرفضوا رفضًا مطلقًا، وإنما وُضعت نصب أعينهم (شرط الصلاحية)، فما رأوه صالحًا أخذوا منه وعملوا به، وما رأوه طالحًا انصرفوا عنه، وطالبوا غيرهم بهذا الانصراف.

شوقي ضيف واحدٌ منْ أعظم رجالات هذه الطائفة الأخيرة؛ لأنها ترى نفسَها ثمرةً من ثمرات هذا التراث، وتنظر في منتجاتها الثقافية بوصفها امتدادًا للصالح فيه، ومن واجب الابن الوفي أن يقدّمَ لأبنائه وأحفاده ما ورثه من تراث أجداده وآبائه في صورته الصحيحة، ومن حق الأبناء والأحفاد أن

يأخذوا من هذا الميراث ما يوافق زمنهم، وأن يتجنّبوا ما ينافر هذا الزمن، محتكمين في هذا وذاك إلى (شرط الصلاحية).

لقد كان عجبُ شوقي ضيف ممن أهمل التراثَ من أبنائه، بينما اهتمّ به أهلُ الغرب اهتمامًا بالغًا، فحققوه ونشروه وأذاعوه بين الناس، وحاوروه كثيرًا. صحيحٌ أنَّ بعضَ هذه المحاورات كانت ظالمةً للتراث، لكنه ظلمٌ لا يلغي القيمة التاريخية والثقافية له، على عكس محاورة أعداء التراث من أبنائه؛ فهي محاورةُ الكارهِ المحقّرِ لشأنه، أو لنَقُل: إنها محاورةُ الابنِ العاقّ الذي يبذل كلّ جهده لتمزيق عباءة أبيه، ولا يكتفي بالخروج منها وعليها.

لقد أفاض شوقي ضيف في كشف الظالمين للتراث وعَزْيِ حججهم، وأَسْقَطَ أدلّتهم بما قدمه منْ إثارات تراثيّة في كل مستويات الثقافة والأدب[1].

أما الأمر الثاني الذي نُقدّمه بين يدي محاورتنا لشوقي ضيف فهو موقفُه من (تاريخ الأدب)؛ ذلك أن كثيرًا من الدراسات المحدثة أهملت هذا التاريخ، معتمدة (النص الأدبي). فليس الأدب - من وجهة نظرهم - سوى النصّ، وما عداه ليس من الأدبية في شيء، ومن ثَمّ أصبح دارسو تاريخ الأدب خارج منطقة الأدب.

أمّا شوقي ضيف فيقول: "إن تاريخ أدبنا العربي في حاجة إلى دراسة متعدّدة تبحث في عصوره المتتالية، وترصد شخصياته الأدبية، بحيث ينكشف كلّ عصرٍ انكشافًا تامًّا، يجمع حدودَه وبيئاته وآثارَه والمؤثرات التي لاحقته". ثم يقول: "وقد حاولت أن أنهضَ بهذا العبء، وأنا أعلم ثقل المئونة فيه؛ فإن كثيرًا من الآثار الأدبيّة القيمة لا يزال مخطوطًا لما ينشر، وكثيرًا مما نُشر في حاجة إلى أنْ يعادَ نشرُه نشرًا علميًّا، وهناك بيئات أدبية يغمرها قليل من الظلام... يضاف إلى ذلك أنَّ تحليلَ آثار الأُدَباء وتقويمها ليس عملاً سهلاً... وذلك كله مما يضاعف الجهد على من يريد تأريخ أدبنا العربي تأريخًا مفصّلاً دقيقًا على اختلاف عصوره وتفاوت بيئاته، غير أنه في الوقت نفسه يضاعف لذته فيه"[2].

---

(١) انظر: شوقي ضيف: في التراث والشعر واللغة. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٧. ص٦٤ وما بعدها.

(٢) انظر: شوقي ضيف: العصر الجاهلي. القاهرة: دار المعارف، ط ١٨. ١٩٩٥. ص ٥- ٦.

إنَّ ما شاع في زمن الحداثة يتنافى في قليلٍ أو كثيرٍ مع توجّهات شوقي ضيف؛ إذ إنَّ الرجلَ كان ينظر في الأدب بوصفه ركيزةً أساسيّةً في تاريخ الأدب، وهو ما يمكن أن يمثّل حوارًا متعدّدًا بين الأديب والنصّ والعصر والواقع الخاص، وهذا الحوار هو الذي يربط الجمالي بالتاريخي من ناحية، ويربط الماضي بالحاضر من ناحية أخرى، وليس من حقّ أحد أن يصادرَ هذا الربط أو ذاك؛ لأن المتلقّي عندما يستقبل النصَّ يستقبله في أفقه الزمني وفي أفقه الجمالي خلال سؤال مُلحٍ: ما صلة هذا النص بما سبقه في مسيرة الأدب، وهذا السؤال هو الذي يطرح القيم الجمالية في النص، وهل هي قيم موروثة مستهلكة، أم قيم جديدة ومبتكرة ؟ ثُمَّ هل هي قيم فقدت شرط الصلاحية، أم أنّ صلاحيتها مازالت ممتدة ؟

من هذا يتبيّن أهمية التاريخ للأدب والنصوص الممثلة له؛ لأن هذا التاريخ شرط جانبي لوصول النص إلى المتلقي في أفقه الصحيح، فالتاريخ الأدبي يمثل عملية تأهيل للمتلقي لدخول أفق الاستقبال، والنصوص تمثل مجال الممارسة الذوقية الجمالية للمنتجات الأدبية.

وقد ازدادت أهمية تاريخ الأدب مع شيوع مصطلح حداثي هو (التناص) الذي يرصد *تداخل* النصوص متخطيّة الزمان والمكان، ومن الواضح أن شوقي ضيف لم يطرح هذا المصطلح في تأكيد أهمية تاريخ الأدب، لكنه مارس عمليًّا بعض الظواهر التناصية في مثل حديثه عن المتنبي وامتصاصه لبعض حكم أرسطو وإعادة إنتاجها في صيغة شعرية خاصة بصاحبها، كما رصد تداخلات هذا الشاعر مع بعض أعلام الشعر الجاهلي والعباسي من أمثال بشار وأبي مسلم والبحتري وأبي تمام وابن الرومي، وكان ذلك مدخلاً لشوقي ضيف للحديث عن مبحث (السرقات) التراثي، وهو ما يعادل مصطلح (التناص) الحداثي[١].

نقول: إن شوقي ضيف لم يتناول التناص بوصفه إجراءً نقديًّا ينصف منهجه التاريخي؛ ذلك أن التناص ينحصر في تحديد العلاقات التداخلية بين النصوص الأدبية، وليس من المتاح الوصول إلى هذا

(١) شوقي ضيف: في النقد الأدبي. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦. ص١٨٢،١٢٠،١١٩.

التحديد إلا بقراءة الأدب في مراحله المتابعة، وعلاقة النص اللاحق بالسابق، وهو ما أكد على نحو غير مباشر أهمية تاريخ الأدب.

فتاريخ الأدب هو الذي يفتح أفق الاستقبال المسلَّح بالوعي والخبرة الجمالية، وهو الذي يعمل على تواصل الإجراءات الإبداعية، دون أن يعوق تحولاتها الدائمة التي تصل إلى درجة التمرّد في بعض الأحيان، فليس من الحتم أن يطابقَ الابنُ أباه في كلِّ صغيرة وكبيرة، لكنَّ الحتمَ أن يظلَّ الابنُ على انتمائه لهذا الأب واحترامه له، والاستعانة بخبراته وسابقته قَدْرَ المستطاع حتّى لا تحدث القطيعة ثم الانقطاع.

إنَّ تاريخَ الأدب الذي شغل الدكتور شوقي ضيف في مسيرته الثقافية الممتدة ـ ضرورةٌ حياتيةٌ وثقافيةٌ، ولولاه ما أدركت الكتابة الجديدة جدتها، ولولاه ما أدركت أفقها الجمالي في مراحل الحداثة وما بعدها، وليس من المبالغة القول: إن آخر منجزات الحداثة (النقد الثقافي) يكاد يجعل من تاريخ الأدب قاعدته التي يتكيء عليها في ربط وقائع الإبداع بوقائع الثقافة، ووقائع الثقافة إحدى خطوط تاريخ الأدب، إن لم تقل إنها أهم خطوطه.

(٣)

لقد كانت العنايةُ بالتراث من ناحية، وبتاريخ الأدب من ناحية أخرى دعامةَ شوقي ضيف في مقاربته للبلاغة العربية؛ ذلك أنَّ قراءة التراث ومحتوياته الأدبية أَوْقَفَتْه على جملة الاتجاهات النقدية التراثية، وأوقفته على أمّهات المدونات التي تناولت هذا النقد وإجراءاته اللغوية والجمالية؛ ذلك أنَّ كل اتجاه نقدي كانت له خصائصه وركائزه التي استند عليها في إصدار أحكام القيمة، ونسبيّةُ هذه الأحكام أو عموميتها رهنٌ بتوسيع دائرة القراءة، وربط الإبداع بمقدّماته ونتائجه، وربطه بالشرط الزمني. وقبل هذا كله: ربطه بمصدر إنتاجه ومتلقّيه.

لقد واجه شوقي ضيف في قراءته للتراث كمًّا هائلاً من الإجراءات التطبيقية في العصور الأدبية المختلفة، وأدرك ببصيرته ووعيه أنَّ هذه الإجراءات لم تنشأ من فراغ، وإنما هي وليدةُ خبرات وتجارب متعدّدة شكّلت الممارسةَ النقديّةَ وحوّلتْها إلى قيمة جمالية صالحة لزمنها، ثم أكسبتها

صلاحية النفاذ إلى ما تلاها من أزمنة، وصَاحَبَ هذا النفاذ بعض التعديلات بالحذف والإضافة، ومن ثَمَّ تحولت الممارسة إلى (قاعدة نقدية) فيها كثير من المرونة، وهذه المرونة مثلت جهودًا خلاقة في عملية التفسير حينًا، والتحليل حينًا آخر، وفى هذا وذاك اعتمد الإجراءُ النقديُّ على البنية اللغوية حالَ خروجها على المألوف: لغويًا أو دلاليًا، وهذا الخروج كان الأساسَ النظري الذي استمدت منه البلاغةُ مجموعَ تقنياتها الجمالية.

وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن شوقي ضيف أدرك الصلة الحميمة بين النقد والبلاغة؛ إذ إن معظم الأبنية البلاغية كانت عدة النقد في ممارساته التطبيقية، وبخاصة ما يتصل بالخطاب الشعري؛ ذلك أنَّ الروائية وتقنيات السرد لم تكن حاضرة في الواقع الإبداعي التراثي.

لقد أدرك شوقي ضيف - مبكرًا - أنَّ الدرس البلاغي تأسس على الخبرة الدقيقة والمعرفة الصحيحة بمكونات البنية اللغوية جزئيًا وكليًا، وأنَّ الأشكال التي استقرت عليها البلاغة كانت ناتجًا لممارسة تطبيقية واسعة على النماذج الأدبية الراقية، حيث أفرزت الممارسة كمًّا هائلاً من المواصفات الجيدة وغير الجيدة، أمكن جمعها في محاور كلية، وأمكن إخضاعها لمجموعة من التقاليد الثابتة، لكنه ثبات محكوم بالتحولات المتابعة التي لم تغب عن ذهن البلاغيين، ومن ثم يمكن القول: إنه (الثبات المتحرك) المفارق للتحجر والجمود.

ومن المهمِّ الإشارةُ إلى أنَّ شوقي ضيف أدرك أنَّ الجهد البلاغي قد بدأ حركته من منطقة المعرفة الكليّة التي تضم ما هو علمي وما هو غير علمي، كما لاحظ أن المعرفة - وحدها - لا تمثّل علمًا بالمعنى الصحيح، وإنما تتحول إلى العلمية تبعًا لأسلوب التفكير الذي سعى لمتابعته في أُمّهات المؤلفات البلاغية، محتكمًا لمنهجه البحثي (الانتقائي) الذي لاحق البلاغة في مجموع ظواهرها وأبعادها المفسّرة لها، سواء في المرحلة المبكرة، أو المرحلة المتوسطة، أو المرحلة المتأخرة.

لكنه رأى أن البلاغة بهذه المعرفة التي ظلت عليها حتى مراحلها المتأخرة - لم تعد كافيةً لتحتلَّ مكانتها الصحيحة في الواقع الإبداعي والنقدي الحاضر، وبخاصة أن البلاغة التراثية لم تتجاوز الكلمة والجملة والصورة المفردة، والبلاغة الجديدة في حاجة إلى تجاوز كل ذلك والعناية بمباحث الأسلوب

وفنون الأدب المختلفة؛ ليكون هناك توافقٌ بين البلاغة والخطاب الأدبي الحديث بكلِ مكوّناته الأسلوبية والجمالية [١].

(٤)

ليس من همّنا في هذه الدراسة متابعةُ ما قدّمه شوقي ضيف في كتابه "البلاغة تطور وتاريخ" على أهميته البالغة، فقد سبقنا كثيرٌ من الباحثين في تناول هذا المؤلف تناولاً مفصّلاً، وإنما يتجه اهتمامنا إلى القضايا الرئيسية التي طرحها الكتاب خلال استيعابه الواسع للمدونة البلاغية التراثية.

لقد بدأ شوقي ضيف قراءته للبلاغة العربية من مرحلة (الذائقة الفطرية) التي تناثرت وقائعها في المجالس والتجمعات الأدبية قبل الإسلام وبعده؛ حيث حضر في هذه الوقائع كَمٌّ جيّدٌ من الملاحظات النقدية الوصفية التي كانت تمهيدًا لأحكام القيمة، وهذه الملاحظات ليست سوى الأشكال التعبيرية الجمالية أو الفاقدة لها. وقد تحولت الملاحظاتُ ـ مع التواتر ـ إلى مجموعة من التقاليد الغائمة حتى بداية العصر الأموي، ثم أخذت في الوضوح والتحديد مع العصر العباسي؛ وذلك نتيجة لأمرين: الأول تجميع هذه الملاحظات وتدوينها، وإن كان تدوينًا شبه عشوائي، والآخر تحول هذه العشوائية إلى تقسيم منهجي يضم المتشابهات، ويجمع المتماثلات، ويربطها بنماذجها الإبداعية.

قضية البدايات إذن هي القضيّةُ الأولى التي تناولها في هذه الدراسة عن موقف شوقي ضيف من البلاغة، والحَقُّ أنَّ الرجل قدَّمَ فيها إضاءاتٍ غيرَ مسبوقة، وبخاصة في رصده لتحوّلات البلاغة من البعثرة إلى التجميع، ثم التقسيم المنهجي.

هنا نتوقف قليلاً لنخلص إلى نتيجة تنبني على ما قدّمه من مراحل لمسيرة البلاغة؛ إذ إنّ هذه المراحل قد ساعدت ـ على نحو من الأنحاء ـ على تحويل البلاغة إلى سلطة ثقافية فرضت نفوذها بوضوح في المرحلة الأموية، حيث خضع الخطابُ الأدبي لهذه السلطة، حتى يمكن القول: إنه أصبح خطابًا رسميًا يقاربُ الشعرَ ويحاسبه بمقدار موافقته لمتلقيه، وبخاصة إذا كان هذا المتلقي من

---

(١) انظر: شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ. القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧. ص ٦- ٧.

أصحاب السلطة السياسية. واكتسبت البلاغة قدرًا كبيرًا من سلطاتها من تعاملها مع هذا الخطاب الرسمي، ثم تعاظمت هذه السلطة بمقاربة الخطاب القرآني بوصفه النموذج الأعلى في الفصاحة والبلاغة الذي تستمد منه معظم مواصفاتها المثالية، كي يحيلها البلاغيون الأوائل إلى قوانين تشريعية وظيفتها الأولى إنتاج البلاغة.

وقد ألمح شوقي ضيف إلى شيء من ذلك[1] دون أن يشير إلى تحول البلاغة إلى (سلطة)، على الرغم من أنه حدّد بوضوح مجموع تراكماتها الوثائقية التي أكسبتها هذه السلطة، بحيث فرضت نفوذها على عملية إنتاج الخطاب الأدبي خصوصًا، والخطاب اللغوي عمومًا.

والملاحظُ أنَّ هذه السلطة الثقافية للبلاغة اكتسبت قدرًا من الاحترام الذي قارب القداسة بتأثيرِ تشريعاتها البلاغية المستمدّة من القرآن، والتي أصبحت نموذجًا يُقاس عليه مُجْمَلُ الإبداعات الأدبية.

أمرٌ آخر أكّدَ سلطوية البلاغة، هو اتكاؤها الواضح على تحديد المحرمات أكثر من اهتمامها بالمباحات، ومن ثَمَّ جاءت كثير من شروطها ومواصفاتها البلاغية معتمدةً على النفي لا الإثبات؛ فلكي تدخل الكلمةُ منطقةَ الفصاحة يجب أن تتخلّصَ من ثلاثة محظورات: تنافر الحروف، والغرابة، ومخالفة القياس، وكذلك الأمر في فصاحة الكلام.

واللافتُ أنَّ هذه التشريعات البلاغية كانت تشريعات جبرية لا يمكن التسامح فيها جزئيًا وكليًا، وعلى هذا الأساس نَصّبَ البلاغيون أنفسَهم مراقبين لكلِ منتجٍ لغوي: إفرادًا وتركيبًا، وترصّدوا المتكلمين عمومًا والمبدعين خصوصًا ليحاسبوهم على أيّ تجاوز لتشريعاتهم، وطالبوهم بالعودة إلى المسلك البلاغي حتى لا تصدر ضدهم أحكام الرداءة، ثم الرفض.

وقد أشار شوقي ضيف إلى الركائز التي استندت عليها البلاغة في تشريعاتها الجمالية، وهي: النحو واللغة وعلم الكلام والمنطق، وفي بعض الأحيان كانت الاستعانة بعلم أصول الفقه[2].

---

(١) انظر: البلاغة تطور وتاريخ، ص١٣، ٢٩.

(٢) انظر: السابق، ص٣٢، ٣٦.

ونخلص من ملاحظات شوقي ضيف إلى أنّ سلطة البلاغة بدأت خلال الممارسة التعليمية، فعقدت مع المتلقّي صلةً أشبه بصلة الأستاذ بالتلميذ، ثم صعدت الممارسة إلى مرحلة تجميع الملاحظات، لتصل إلى التقسيم المنهجي الذي استقرت عليه في الأخير.

ونلاحظ هنا أن الجهد التجميعي والتنظيمي بدأ بوصفه جهدًا فرديًا، على نحو ما نلاحظه من "صحيفة بشر بن المعتمر" التي سجّلها شوقي ضيف في كتابه نقلاً عن الجاحظ وأبي هلال العسكري، فقراءة هذه الصحيفة تؤكد بداية استيلاء البلاغة على السلطة؛ حيث تضمّنت الصحيفةُ عشرَ صيغٍ للأمر والنهي، وسَيْطرَ عليها النفي حتّى تردد من أدواته ثلاث وعشرون أداة في حيز صفحتين[1].

لكنّ هذه البداية الفردية تحوّلت إلى مؤسسات لها انتماؤها الثقافي والديني، مثل المؤسسة السنية والاعتزالية والأشعرية والكلامية، ويبدو أن السلطة السياسية قد باركت هذه السلطات البلاغية المختلفة؛ لأنها أدركت أن في هذا الاختلاف والخلاف تعزيز لسلطتها السياسية، وتكريس لهيمنتها، ذلك أن كثيرًا من هذه المؤسسات سعت لاسترضاء السلطة في إجراءاتها التشريعية البلاغية، ولعل شوقي ضيف قد لاحظ شيئًا من ذلك عندما علّق على صحيفة بشر بقوله: "وبشر في هذا كلّه يرينا مَدَى استغلال المعتزلة لملاحظات العرب والأجانب في البلاغة، وكيف أنهم كانوا يحاولون النفوذ من ملاحظات الطرفَيْن إلى تبين قواعدها السديدة، محتكمين في ذلك إلى عقولهم الناضجة، وبصائرهم النافذة"[2].

وتقديم الجاحظ لصحيفة بشر تأكيدٌ لما قلناه عن دخول البلاغة دائرة السلطة الثقافية؛ يقول الجاحظ: "مَرَّ بشر بن المعتمر بإبراهيم بن جبلة بن مخرمة السَّكُوني الخطيب، وهو يعلّم فتيانهم الخطابة، فوقف بشرٌ، فظنَّ إبراهيمُ أنّه إنما وقف ليستفيد، أو ليكون رجلاً من النظّارة، فقال بشر: اضربوا عمّا قال صفحًا، واطووا عنه كَشْحًا، ثم دفع إليهم بصحيفة من تحبيره وتنميقه"[3].

(١) انظر: شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ .القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٧. ص ٤١،٤٢.

(٢) السابق، ص٤٥.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة ٢٠٠٣. ج١/١٣٥.

لقد كانت هذه الصحيفة نموذجًا لتجنّب الصدام مع السلطة السياسية والدينية والاجتماعية؛ لحرصها على ربط المعنى بأقدار المستمعين، فلكلّ طبقة كلامٌ، ولكلّ حالة مقامٌ، وهى الفكرة التي ردّدها الجاحظ ثم استقرّت بوصفها أساسًا بلاغيًا لا يخلو منها مؤلف بلاغي قديم.

ومن خلال (الحال والمقام) أنتجت البلاغة كمًّا وافرًا من الأشكال البلاغية (المراوغة)، مثل: الكناية والتعريض والتورية، ولعل ذلك كان وراء المؤلف البلاغي المبكر لابن المعتز "البديع" الذي أولاه شوقي ضيف عناية خاصة، وأوضح اقتصاره فيه على أبنية بلاغية، نراها نحن أوغل في هذه المراوغة، مثل: تأكيد المدح بما يشبه الذم، والهزل الذي يراد به الجدّ، وتجاهل العارف، والتعريض والكناية، والمذهب الكلامي. فجملة هذه الأبنية تعتمد المراوغة بين المتكلم والمتلقي، وبخاصة المتلقي الذي يمتلك سلطة من السلطات المتعدّدة في الزمن الثقافي العربي.

إن متابعتنا لجهد شوقي ضيف في "البلاغة تطور وتاريخ" تكشف لنا عن جانب ممتد من السلطة البلاغية وسعيها لترويض جموح المبدعين، وتحويل مغامراتهم الجماليّة إلى أنساق بلاغية منضبطة؛ خلال مصطلحات (التوسع) و(العدول) و(المجاز)، وصولاً إلى أخطر هذه المصطلحات التي قدمها السكاكي: (الخروج على مقتضى الظاهر)[1].

(٥)

القضية الثانية التي نعرض لها خلال اقترابنا من شوقي ضيف والبلاغة العربية، هي قضية القضايا من وجهة نظرنا، ولا ندري - على وجه التحديد - أوّل من أثارها، لكنّها منذ أن ظهرت والبلاغيون المحدثون يرددونها خلفًا عن سلف، ونعني بالقضية: (جمود البلاغة وتحجّرها) مع السكاكي ومدرسته.

ويغلب في الظنّ أن شوقي ضيف ردّد هذه المقولة إقتداء بأستاذه الشيخ أمين الخولي الذي تناول البلاغة العربيّة تناولاً شطرها إلى: بلاغة أدبية، وبلاغة كلامية، ووُصل الشطران إلى

(١) البلاغة تطور وتاريخ ، ص٢٩٠ وما بعدها .

السكّاكي ليقودهما إلى التقعيد والجفاف، ومن بعده مدرسته التي قادت البلاغة إلى مرحلة الحواشي والشروح والمتون، وهي المرحلة التي أوغلت في هذا (الجفاف والجمود)[١].

ثم لاحظ الشيخ أمين أنّ البلاغة دخلت دائرة (العِلْم) على يد السكاكي، وبهذا ابتعدت عن الذوق وأوغلت في الجفاف والجمود[٢].

يكاد شوقي ضيف يكون صدى لآراء الخولي، بل إنَّ جُلّ البلاغيين الذين قرأهم الخولي كانوا هم عُدّة شوقي ضيف في "البلاغة تطور وتاريخ". وهذا الموقفُ لشوقي ضيف يدفعنا إلى استحضار موقفه من التراث مرّةً أخرى؛ فقد عنى نفسَه بمحاورة أعداء التراث وخصومه، وناقش حُجَجَهم التي حاولوا بها إثبات تخلّف التراث العربي، ومن هذه الحجج قولهم: إنّ أوضحَ مظهر لهذا التخلّف هو امتلاؤه بالحواشي والشروح، وشرح الشروح، والتلخيص، وشرح التلخيص؛ ذلك أنَّ هذا كلّه زياداتٌ لا طائل وراءها، ولا تضيف شيئًا إلى المادة العلمية التي في المتون، فضلاً عن أنّ بعضها يغني عن بعض، فلا أصالةَ ولا ابتكارَ، وإنما جمودٌ عقلي وتخلّفٌ فكري.

عرض شوقي ضيف لذلك كلّه ثم تصدّى لتفنيده، وكشف عواره قائلاً: "إنَّ الشروحَ والحواشي والتقاريرَ التي تزخر بها المكتبة العربية، هي في واقعها دراسات علميّة تاريخية للعلوم التي تعرضها؛ دراسات يحني لها الباحثون المعاصرون رءوسَهم لدقّتها وتعمّقها . . . . وأضرب مثلاً لذلك: شروح متن التلخيص لعلوم البلاغة، فإنّ السبكي يذكر في مقدمة شرحه لهذا المتن أنه رجع إلى نحو ثلاثمائة كتاب. ومَنْ يستمر في قراءة شرحه يجد تحت بصره فيه جميع الآراء التي دوّنت في علوم البلاغة؛ سواء في كتبها الخاصة، أو في الكتب الفرعية المتّصلة بها.

ومعروفٌ أنّ القدماءَ وبعض المحدثين اضطربوا اضطرابًا واضحًا في فهم الآراء المنشورة في كتاب "دلائل الإعجاز" لعبد القاهر الجرجاني الذي صوّر فيه قضايا علم المعاني ومسائله، غير أنَّ مَنْ يرجع إلى شرح مشهور لمتن التلخيص المذكور، هو شرح السعد التفتازاني، سيجد أضواءً غامرةً

---

(١) انظر: أمين الخولي: مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب. القاهرة: دار المعارف. ص١٤١.

(٢) انظر: أمين الخولي: فن القول. ط. دار الفكر العربي، ١٩٤٧. ص١٠٠ وما بعدها.

قد سلّطت على آراء عبد القاهر، بحيث أصبحت واضحةً وضوحًا بيّنًا لا يشوبه لبسٌ أو غموض"[١].

فهل ما ذكره شوقي ضيف سنه ١٩٨٧ كان نوعًا من تعديل موقفه من البلاغة الذي قدّمه في "البلاغة تطور وتاريخ" سنه ١٩٦٥، عن أنَّ البلاغةَ قد حَلَّ بها التّعقيد والجمود، وتحوّلت إلى قواعد جافة بعد عبد القاهر والزمخشري؛ فقد فتنت العصور التّالية بهما، حتّى إنها لم تستطع أن تضيفَ إليهما شيئًا ذا بال، إلا أن تَعْمدَ إلى درسهما، وإلا أن تتعبّدَ ما قالاه وأحكماه، وكل ما كان من إضافة هو تحوّل ما قاله الرجلان إلى قواعد جافة وجامدة بما تمّ إضافته من تعقيدات الفلسفة والمنطق، وهو ما أدّى إلى انفصال البلاغة عن الأدب، وتحولها إلى قواعد علمية مثل قواعد النحو والصرف؟

ومن أوائل من ساروا بالبلاغة في هذا الطريق: الفخر الرازي، ثم السكاكي، ثم تتالت الشروح والحواشي الممتلئة بالغموض والصعوبات البعيدة عن التحليل الجمالي للنصوص[٢].

واضحٌ أنَّ شوقي ضيف كان متأثرًا بآراء شيخه أمين الخولي عندما أقدم على كتابة "البلاغة تطور وتاريخ"، فلمّا أدركَ بعضَ الخلاص من أثر شيخه عَدّلَ موقفَه من البلاغة ومن شروحها على نحو ما عرضناه. وإنصافُ الحقيقةِ يقتضي أنْ نتوقّفَ توقّفًا متأنّيًا أمامَ ادّعاء جمود وعقم البلاغة؛ لأن هذا الإدعاءَ يعني أنّ ظلم البلاغة جاء من أقرب الناس إليها، وقد بدأ هذا الظلم مع حركة إحياء التراث، ثم ازداد الظلم في المرحلة الوسطى، ليصل إلى ذروته مع مرحلة الحداثة.

لقد ارتكزت دعوى الجمود والعقم على أنَّ البلاغةَ تخلّت عن فطرتها لتدخل في دائرة (العلم)، حيث تصور شيوخُنا أنَّ العلمية كانت أخطر المزالق التي سقطت فيها البلاغة، وحجتهم أنها دراسةٌ ذوقيّةٌ جماليّةٌ، وتَحَوُّلها إلى العلمية فيه قضاءٌ على كثير من جمالياتها، وهو الأمر الذي اعتمده شوقي ضيف في "البلاغة تطور وتاريخ".

---

(١) في التراث والشعر واللغة، ص٧٠ — ٧٥.

(٢) البلاغة تطور وتاريخ، ص٢٧١ — ٢٧٣.

وفي رأينا أنَّ في هذا ظلمًا بيّنًا للبلاغة؛ لأنه شرفٌ لها أنْ تكونَ علْمًا منهجيًا، عن أن تكون بحوثًا مبعثرةً لا يضبطها منهج، ولا تحكمها خطة، وكم كنت أعجب أن تُعاب دراسةٌ - أيُّ دراسة - بأنها لبست ثوبًا علميًا منظمًا، وكيف توصف عند ذاك بأنها "قوالب منطقية جافة أشدّ ما يكون الجفاف"(١).

إنَّ تقبّلَ هذا الموقف الظالم للبلاغة العربية يعني أنْ نتغاضى عن أنّ (العلمية) أصبحت صاحبةَ السيادة في عالمنا المعاصر، وأصبح المنهجُ العلمي مساويًا لحقيقة نهوض أيّ مجتمع، فعلْميّةُ البلاغة يجب أنْ تكونَ مجال اعتزاز بهذا الجهد الذي بذله القدماء لتحويل البلاغة إلى علم مكتمل الأصول والفروع؛ ذلك أنّ العلم ليس إلا منهجًا في التفكير، وكلُّ علمٍ يستخدم المنهج الذي يتوافق مع خواصه الذاتية، فإن لم يجد من المناهج ما يناسبه اسْتَحْدثَ منها ما يساعده على أداء مهمته، وهو ما صنعه رجال البلاغة؛ إذ أضافوا إلى ما ورثوه من توصيف مبعثر كثيرًا من التنظيم والتبويب، متغلبينَ في ذلك على كثير من الظواهر النسبية التي تعتمد الذوق والانطباع، فليست العلمية وقْفًا على الحقائق الثابتة أو شبه الثابتة، بل المهم كيفية التعامل مع هذه الحقائق سواء أكانت مطلقة أم نسبية(٢).

إنَّ القراءةَ المنصفةَ للمدوّنة البلاغية التراثية تدرك قيامها على أساس من الخبرة الدقيقة، والمعرفة الصحيحة بكل مكونات البنية اللغوية، وكان ذلك كلُّه ناتجًا لمجموعة من الممارسات التطبيقية على النماذج الأدبية الراقية ـ كما سبق أنْ ذكرنا ـ وهو ما مثّل تمهيدًا منهجيًا لدخول البلاغة دائرة العلم، وقدْ لاحظ السكاكي شيئًا من ذلك عند تدوين "مفتاح العلوم"؛ حيث ألحَّ عليه فاضلو زمانه أن يصنّفَ مختصرًا يحظيهم بأوفر حظ منه، وأن يكون أسلوبُه أقربَ أسلوب إلى فهم كلِ ذكي، فقدّم مصنّفه، وضمّنه كلَّ المطالب (العلمية) خلال محاور ثلاثة: الصرف، والنحو، والبلاغة(٣).

(١) البلاغة تطور وتاريخ، ص٢٨٨.

(٢) انظر: محمد عبد المطلب: البلاغة العربية(قراءة أخرى) . مصر: لونجمان،١٩٩٧. ص٢-٣.

(٣) انظر: السكاكي: مفتاح العلوم. بيروت: دار الكتب العلمية. ص ٣.

لقد حرص شيوخُنا - ومنهم شوقي ضيف - على أَنْ تظلَّ البلاغةُ فنًّا، وفي رأيي أنه لا تناقضَ بين فنيّة البلاغة وعلميّتها؛ ذلك أنَّ البلاغة (فن الصنعة)، وكلُّ ما يأتي من وراء الصنعة لابدَّ أَنْ يحتكمَ إلى الإعداد والتدبير؛ لأن العفويّةَ والانطباعيّةَ لا تحتملهما العلميّة أو الصنعة، وبخاصة أنّ البلاغة تتعامل مع ظاهرة إنسانية كلية هي (الكلام)، ولإحكام التعامل معها لابدَّ من حضور منهج وقواعد إجرائية تنظيمية، على أَنْ يكونَ في الوعي - دائمًا - الابتعادُ عن التعسّف وقهر الظواهر، وأن تكونَ الغلبةُ للقصدية بأطرها العقلية التي تدرك التشابهات والتلازمات التي تدخل البلاغة في طبيعة نسقية متكاملة. وأعتقد أنَّ هذا ما استهدفه الجهدُ البلاغيُّ على يد السكاكي ومدرسته، وهي المرحلة التي وصفها شيوخنا بالتحجّر والجمود والعقم.

نخلصُ من هذا إلى أن علميّةَ البلاغة علميّةٌ فنيّةٌ جمعت البلاغةَ والنقدَ على صعيد الوصف ثم التقييم، فقد توحّدا وكوّنا أداةً تحليلية قادرة على التعامل مع الخطاب الأدبي بمستوياته كافة، ونحن نعرف أنَّ النقدَ عملية تلاحق العمل الأدبي لتميّز فيه بين الجيد وغير الجيد، كما نعرف أنّ البلاغةَ تقومُ على خبرات مستمدّة من معايشة النصوص لتوصيفها مبنى ومعنى، فيما يتصل بالخروج على المواضعة اللغوية في مباحث البيان من مجاز واستعارة وكناية، بالإضافة إلى التشبيه بوصفه البنية العميقة للاستعارة، وفيما يتصل ببناء الجملة والجمل بكلِّ الاحتمالات التركيبيّة التي تتمرّد على النمط المثالي المحفوظ، ثم تمتدُّ البلاغة إلى البديع بوصفه إضافة تحسينية.

وقدْ حَدَثَ التمازجُ بين النقد والبلاغة نتيجة للصلة الحميمة بين تمييز الجيد من الرديء، والوسائل المعينة على هذه الجودة.

وهكذا انتهت المساراتُ البلاغية إلى الاتساق، مفيدة من الحقائق العلمية في مباحث اللغة والنحو والمنطق، ومفيدة من مباحثات الذوق الجمالي، وبهذه الإفادة امتلكت قدرةً تحليليّةً للكشف عن جماليات الصياغة الأدبية، وتقديم هذه الجماليات في نسق علمي مشبع بالذوق الجمالي المدرب.

فكيف بعد ذلك كله يمكنُ اتهام السكاكي في كتابه بـ "كثير من العسر والالتواء؛ بسبب ما عمد إليه من وضع الحدود والأقسام المتشعّبة، فإذا المباحث البلاغية تشبه غابة، بل دغلاً ملتفًا لا

يمكن سلوكه إلا بمصابيح من المنطق ومباحث المتكلمين والفلاسفة. . . ويحتاج كتابه إلى الشرح تلو الشرح، وتتوالى الشروح، فيشرحه: قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي، والخطيب والترمذي، والتفتازاني، والشريف الجرجاني. . . وغيرهم، وكان ذلك إيذانًا بتحجّر البلاغة وجمودها جمودًا شديدًا"[1].

(٦)

القضيّةُ الثالثة التي تأتي في هذا الحوار مع "البلاغة تطور وتاريخ" هي قضية (البديع)، فقد خصّها الكتابُ بمحور مستقلٍ عرضًا وتحليلاً، تضمّن الجهدَ البلاغي الذي انتهى إلى تجميع ظواهر التحسين في علمٍ له استقلاليته النسبية هو (علم البديع)، وما تبع ذلك من ظهور ما سُمّي (البديعيات). ويطول بنا الأمرُ لو رحنا نتابع كلّ ذلك في الكتاب، ومن ثَمّ فإننا نتوقف بالحوار عند ما انتهى إليه شوقي ضيف من دخول البديع منطقة الشروح والتلخيصات دخولاً كمّيًا أكثر منه دخولاً كيفيًا، وأنَّ هذا البديع ومحسناته كان صورةً غثّةً، ضررُها أكثر من نفعها؛ لأنها خلطت بديعًا مزيّفًا بالبديع الحقيقي، بل إن المزيّفَ هو الذي حظي باهتمام البلاغيين. ويعجب شوقي ضيف أنَّ أحدًا من معاصري هذا الطوفان البديعي لم يحاول أن يلوّحَ في وجوه هؤلاء البلاغيين ويدعوهم للرجوع إلى صوره الجميلة عند ابن المعتز وقدامة، وقد أكّدَ البديع جمود البلاغة عن طريق الحواشي والشروح وهي إطالة لا طائل من ورائها[2]. نعيد قراءة ما خَلُصَ إليه شوقي ضيف لنقول: إنه أصاب في كثير مما خلص إليه، وبخاصة ما لاحظه من كثرة الأشكال البديعية، وأنَّ هذه الكثرة امتزجت بالصنعة والتكلف، وامتصّت كثيرًا من مباحث الكلام والمنطق وعلم الأصول.

وبعد ذلك لنا تحفّظٌ على بعض ملاحظاته التي طالت البحث البديعي، ونبدأ مما انتهى إليه، وهو أنَّ أحدًا من معاصري هذا الطوفان البديعي لم يلوّح في وجوه البلاغيين ويدعوهم للعودة إلى صور البديع الجميلة.

---

(١) انظر: البلاغة تطور وتاريخ، ص٣١٣.

(٢) انظر: السابق، ص ٣١٣.

ونشير هنا إلى رجلين من مدرسة السكاكي قد لوّحا بما أشار إليه شوقي ضيف؛ أما أولهما فهو الخطيب القزويني صاحب "الإيضاح" الذي ختم كلامَه على علم البديع بالإشارة إلى أن هناك أبنية بديعية يتعين إهمالُها لأنها لا تدخل في فنّ البلاغة مثل: التحسين في الخط وما يتصل به من كون الحروف منقوطة أو غير منقوطة، ومثل بعض الأشكال التي لا أثر لها في التحسين مثل (الترديد). بل أشار الرجلُ إلى ما يَرِدُ في كتب بعض المتأخرين وأنه بلا جدوى[١].

وأما الآخر فهو سعد الدين التفتازاني الذي طالب بأنْ يكونَ أصلُ الحسن في المحسنات أنْ تكونَ الألفاظُ تابعةً للمعاني، وألا تكونَ متكلّفةً مصنوعةً كما يفعل بعض المتأخرين الذين لهم شغفٌ بالمحسنات اللفظية؛ فيجعلون الكلام كأنه غير مسوق لإفادة المعنى، ولا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعنى، فيصير كغمد من ذهب على سيف من خشب[٢].

وأما دعوةُ شوقي ضيف للبلاغيين بأن يعودوا إلى ما قدّمه ابن المعتز وقدامة؛ لأن فيهما غنية ـ فإنَّ ما قدّمه الرجلان مع أهميته لا يمثّل مبحث البديع تمثيلاً صحيحًا؛ إذ يكاد يغيبُ عنهما أكثر الأشكال البديعية التي لقيت عناية القدامى، ولقيت عناية البنيويين والأسلوبيين المحدثين، والمجال لا يسمح بالإفاضة في تناول هذه الأشكال تفصيلاً.

والحَقُّ أنَّ شوقي ضيف لم يكن سابقًا في الهجوم على البديع، فقد سبقه إلى هذا الهجوم شيوخُه، حتى ساد يقينٌ عند دارسي البلاغة أنها علمٌ قد احترق بتأثير مقولات شيوخنا السابقين الذين صبّوا كل غضبهم على البلاغة عمومًا، والبديع خصوصًا. وخصوصية البديع أنه - من وجهة نظرهم - أداةٌ تعبيريّة للتلاعب اللفظي والحيل الشكلية، وانتهى الأمر عند المحدثين إلى أن البديع نوع من الزيف التحسيني الذي ينافي الأدبية.

ويبدو هذا الهجوم على البديع وكأنه صحيفة اتهام يتناقلها التلاميذ عن الأساتذة حتى وصلت إلينا، وأخذنا نردّدها دون فحص لأدلة الاتهام، وتحديد الأدلة الصحيحة وغير الصحيحة.

---

(١) الخطيب القزويني: الإيضاح، تحقيق: عبد القادر حسين. القاهرة: مكتبة الآداب، ١٩٩٦. ص٤٥٠.

(٢) شروح التلخيص. مصر: عيسى البابي الحلبي، ١٩٣٧. ج٤/٤٦٨، ٤٦٩.

وإذا كان حقُّ الأساتذة - غير المنكور - أَنْ يقدّموا وجهةَ نظرهم فيما وصل إليهم من مباحث البديع ـ فإنَّ حقّنا ـ غير المنكور أيضًا ـ أَنْ نحاورَهم فيما قدموه، وبخاصة بعد طوفان الترجمات للمنجز الوافد في النقد عموما، والأسلوبيات خصوصا؛ إذ إنَّ كثيرًا مما تضمّنه المنجز الوافد يكاد يتوافق إلى حد كبير مع كثير من الأشكال البديعية المرفوضة، وبخاصة تلك الأشكال الصوتية الحادة في صوتيتها، وكلّ الفارق لا يجاوز تجميع المتشابهات والمتماثلات في محاور كلية تحت مصطلحات طارئة توهم بالحداثة.

ومن هذه المصطلحات (التماثل) الذي يمكن أن يستوعبَ الأشكال البديعية التماثلية صوتيًّا ودلاليًّا، مثل: السجع، والجناس، والترصيع، والتصريع، ومراعاة النظير، وتشابه الأطراف. . . وغيرها من أشكال البديع التي تنتج بلاغتها خلال التوافق الصوتي أو الدلالي.

وفي موازاة التماثل يأتي (التقابل) ليجمع الأشكال القائمة على المفارقة، مثل: الطباق والمقابلة، والعكس، والمدح بما شبه الذم، والذم بما يشبه المدح، والرجوع. . . وغيرها من الأشكال التي توافقها في إنتاج المفارقة اللفظية أو الدلالية، أو التي تعتمد الموقف أو المقام.

وهناك مصطلح (السبك) الذي جاء مع (علم اللغة النصّي)، وهو مصطلح يمكن أَنْ يضمَّ من أشكال البديع: الإرصاد، والمزاوجة، واللف، والنشر، والتفريق، والتقسيم، والاستتباع، وحسن التعليل. . . وغيرها من الأشكال التي تعمل على عقد علاقة صياغية بين الدوال والتراكيب والفقرات داخل النص.

ويطول بنا الأمرُ لو رُحْنا نستحضر مصطلحات الحداثة وتقبّلها لكثير من الأشكال البديعية، والإشارة تغني عن العبارة.

وليس معنى هذا أَنَّ كلَّ الأشكال البديعية قابلةٌ للتوظيف في قراءة النص قراءة تحليلية جمالية، وإنما معناه أَنَّ تعميمَ الحكم على البديع تعميمٌ ظالمٌ، وأن هناك جانبًا في البديع يمكن الإفادة منه، وهو جانب لا يستهان به، شَرْطَ أن تكونَ الإفادةُ رهنًا بأَنَّ الأشكالَ البديعية بنيةٌ أساسية في الصياغة لا مجرد تحسين إضافي.

ومن هذا المنطلق لا نرى فارقًا بين توظيف أبنية علم البيان والمعاني، وأبنية علم البديع؛ إذ كلُّها أدوات تعبيرية منتجة للأدبية، دون القول بوجود أدوات أساسية وأدوات إضافية، وهو القول الظالم الذي أطلقه البلاغيون القدامى على أدوات علم البديع، فظلموه وظلموا أنفسهم، على الرغم من أن ممارساتهم التطبيقية لم تعتمد هذه التفرقة الظالمة التي مهّدت السبيل للمحدثين أن يصبّوا رفضهم على مباحث هذا العلم، وبخاصة بعد الإفراط في كشف أشكال جديدة ربما كانت من المقبحات لا المحسنات.

(٧)

القضية الأخيرة التي نعرض لها في محاورة "البلاغة تطور وتاريخ" هي القول بأنَّ البلاغة توقفت - تقريبًا - عند السكّاكي؛ لأن هذا التوقّفَ - إنْ صحّ - فإنما يصحُّ بالنسبة للركائز الأساسية في علوم البلاغة الثلاثة: البيان والمعاني والبديع، أمّا الفروع والتوابع فقد تجاوزها من جاء بعد السكاكي تنظيرًا وتطبيقًا، أي: إنَّ التوقّفَ المزعوم كان توقفًا متحرّكًا إنْ صحّ التعبير.

وإذا صحّ أنَّ مَنْ جاء بعد السكاكي قد دار في فلكه، فإن الصحيح - أيضًا - أنه وسّع دائرة الفلك طولاً وعمقًا؛ طولاً بالإضافات والتعليلات، وعمقًا بالشرح والاستقصاء. ومن يقرأ "شروح التلخيص" متخلّصًا من الأحكام القبلية - فسوف يفجؤه جهدٌ تأليفي هائل، يلاحق الملفوظ الأدبي ملاحقة كليّة وجزئية، بدءًا من المفرد بكل مواصفاته الصوتية والدلالية، وصولاً إلى المركب بكل ظواهره التعليقية والسياقية.

وقد انطلق هذا الجهدُ من الإدراك الشامل لمباحث البلاغة، وما كان من الممكن أن يتحقّقَ هذا الإدراك إلا بافتراض الوحدة التصوّرية لمفردات البحث البلاغي؛ ذلك أنَّ البلاغيين ربطوا (الإفراد) بعلم البيان، و(التركيب) بعلم المعاني، لكنَّ ارتباطَ المفردات بعلم البيان لا يعني الاحتكام إلى المواضعة المعجمية، بل إنَّ اهتزازَ الدلالة وانزياح الدال عن المدلول لا يمكنُ إدراكُه إلا بدخول المفردة في السياق التركيبي، وهو ما يعني وحدة (البيان والمعاني)، فبين العلمين علاقة جدلية أفاض في كشفها وتحديد خيوطها شيوخ (شروح التلخيص).

وإذا كان البلاغيون قد جعلوا (علم البديع) تابعًا للعلمين السابقين فإنّ (التابع والمتبوع علم واحد) كما يقول بهاء الدين السبكي[١].

بل إنّ السكاكي ومدرسته قد أعطوا للبديع سلطة لم يحظ بها العلمان الأساسيان: البيان والمعاني، حيث تركوا مباحثة مفتوحةً لاستيعاب مجمل الأشكال التعبيرية التي لم تقع تحت ملاحظتهم، ولعلّ ذلك كان وراءَ إيغال البلاغيين في الإكثار من الأشكال البديعية حتّى جاوزوا المعقول والمقبول.

ويهمنا الإشارة هنا إلى أنّ البلاغةَ عند السكاكي ومدرسته قد أصبحت علمًا صحيحًا بعد أن تحقق لها أمران:

الأول: أنه قَدْ تحدّد ما هو داخل في اختصاصها، وما هو خارج هذا الاختصاص.

الآخر: أنّ هذه البلاغة قد اكتملت أدواتها التحليلية على مستوى الشكل، كما تحقّق لها قدرة فحص المهام الدلاليّة التي تحملها المفردات والتراكيب في الخطاب الأدبي، مما يعني أنّ دائرةَ الاختصاص قد انحصرت في الأدبية. وإن لم يستطع البلاغيون حَصْرَ أنفسهم في هذه الأدبية دائمًا؛ إذ شدتهم السياقات الإخبارية ـ أحيانًا ـ نتيجة لاحتياجها لتوظيف بعض أدوات البلاغة، وبخاصة في سياقات (القضاء) و(الفقه) التي تبنى صياغتها ــ أحيانًا ــ على أدوات تعبيرية موغلة في بلاغيتها[٢].

إنّ اكتمالَ الأدوات التحليليّة لم يكن على مستوى التقديم النظري. وإنما تحرك من التنظير إلى التطبيق، وقدم السكاكي نموذجه في هذا السياق في تحليله لقوله تعالى:﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي. . .﴾ (الآية)، حيث حلّل الآيةَ تحليلاً بلاغيًا متكاملاً، يبدأ بأدوات علم البيان مثل التشبيه والمجاز والاستعارة والكناية والتعريض، وأدوات علم المعاني، مثل: التقديم والتأخير،

(١) شروح التلخيص، ج١/٥٠.

(٢) انظر: البلاغة العربية(قراءة أخرى)، ص٣٦.

والحذف والإيجاز والتعريف والتنكير والتأكيد، وأدوات علم البديع، مثل: الطباق والجناس والحشو[1].

السكاكي إذن كان على وعيٍ بتكاملِ علوم البلاغة، وقد واصلت مدرستُه مسيرتَها معتمدة هذا الوعي، لكنها لم تتوقف عنده، بل جاوزته، وعدلت بعضاً مما اعتمده، وأضافت ما غاب عنه؛ ومن ثَمَّ تحقّق للبلاغة أن تكونَ علمًا صحيحًا جديرًا بالاحترام .

(١) مفتاح العلوم، ص١٧٦ — ١٧٨.

شَوْقِي ضَيْف والنَّحْو

أ.د. عبده الراجحي(*)

قد يكونُ شوقي ضيف واحدًا من أبرز الذين يمثّلون ثقافة جيله من الباحثين؛ تلك الثقافة التي تستند - في معظم أمرها - إلى خصائص الحياة العقليّة الإسلاميّة في القرون الأربعة الأولى، حين كان النظر عملاً كليًّا، يدور في مجالات يراها متعالقة متشابكة، ومن الخطأ البين عزل أحدها عن الآخر، أو الاتكاء على أحدها دون الآخر. ويبدو أن الأصل الذي صدرت عنه العلوم العربية والإسلامية كان أصلا واحدا؛ لأنها جميعًا توجّهت إلى النصّ القرآني، ومن ثَمَّ أصبح الالتحام بينها أمرًا طبيعيًّا يقتضيه توحد الهدف ولا يأباه تنوع المادة واختلاف الأداة، وصار ذلك سمة غالبة، واتجاها شاملا يشق طريقه نهرا متدفقا من المنبع إلى المصب؛ فرأينا النحوي الأديب القارئ من الأئمة السبعة، والفقيه الشاعر اللغوي، والكاتب الناقد الكلامي، والطبيب الفيلسوف اللغوي. . . .

وفي العصر الحديث عاد هذا الاتجاه قويا ريان مرة أخرى، وحفل النصف الأول من القرن العشرين - في مصر على وجه الخصوص - برموز عالية لهذا الاتجاه: الرافعي والعقاد وطه حسين وأحمد أمين وأمين الخولي. . ثم شوقي ضيف.

شغل شوقي ضيف - رسميًّا - كرسي الأدب العربي في جامعة القاهرة، غير أن أحدا لم يستغرب إسهامه القوي في البلاغة، ولا ولوجه ميدان الدرس الإسلامي. أمّا نشاطه النحوي فقد اقترب كثيرًا من حيث الكمّ والنوع من جهده الأساسي في درس الأدب. والحقّ أن هذا التصور الكلي قد أفاده إفادة كبيرة عند التناول؛ لأن الماء الذي يجري في كل هذه العلوم يكاد يكون ماءً واحدًا، وروافد الغذاء متكاملة، والإثمار - على اختلاف ألوانه - يفضي إلى بناء واحد.

دخل شوقي ضيف النحو العربي - إذن - دخولاً طبيعيًّا متنفسًا هواء القرون الأولى، ومتملكًا أدوات الإحياء في العصر الحديث.

وليس من هدف هذا المقال أن يتوفر على إنتاج شوقي ضيف في الدرس النحوي، لكنه يرسم الخطوط العامة التي تكوّنُ فكره وتؤثر في حركته.

(*) أستاذ بقسم اللغة العربية، كلية الآداب - جامعة الإسكندرية.

ولعلَّ أهمّ ما يلفتُ الدارسين أنَّ شوقي ضيف أخرج للناس كتابه عن "المدارس النحوية" بعد أن قرأوا محاولات متعددة للتأريخ للنحو العربي، غير أن كتابة جاء متماسكًا متمايزًا، يضع الحدود الفاصلة بين المدارس، ويسندها بأدلة قد يكون استقاها من توجهات السابقين أو افترض بعضها افتراضا، لكنه استمسك بها ولم يحد عنها مما أكسبها تناسقًا واطرادًا.

ولقد يكون مناسبا أن نشير إلى عدة أمور:

أوّلها: أنَّ عقلية شوقي ضيف - بطبيعتها - عقلية تصنيفية، والتصنيف صلبُ العلم وجوهره، وهذا واضح جداً فيما قدّم من دراساته عن الأدب العربي في عصوره المختلفة، وهي كلها دراسات تصنيفية تضع الحدود للمراحل الزمنية، وللبيئات المكانية، وللاتجاهات الأدبية، كما يتضح ذلك من دراسته عن تطور البلاغة وتاريخها. وهذه العقلية التصنيفية نتاجٌ لما أشرنا إليه من انغماسه وانغماس جيله في أعمال القرون الأولى التي شُغلت ـ أيضًا ـ بتصنيف الشعراء والفقهاء والقراء والنحاة إلى طبقات، والتي وضّحت أصول علم الرجال ونقد الأخبار.

ثانيها: أنَّ مصطلح (المدارس) قد يكون مصطلحًا حديثًا، وأنَّ ثمة مَنْ يؤثر عليه مصطلح (المذاهب)، غير أنَّ ذلك كله لا يفضي إلى خلاف حقيقي؛ فالفروق لفظية ليس غير.

ثالثها: أنَّ بعضَ الدارسين يأخذ على شوقي ضيف كتاباته التصنيفية هذه؛ بحسبانها دراسات أفقية لا تستهدف أعماقَ المسائل و إنما تركن إلى التجميع والفهرسة ولَمّ الشتات. والحَقُّ أنَّ هذا الرأي فيه ظلمٌ كبيرٌ لهذا المنهج ولِمَنْ سار سيره آنذاك. نحن الآن نرى الأمر يسيرًا في درس الأدب؛ لأنَّ شوقي ضيف مهّدَ لنا السبيل وحدّدَ مسالكه ودروبه. وإنّي لأرى جهدَ الرجل في هذا الشأن هو جهد الرائد الذي يؤمّن الطرق ويحدد المعالم، ولقد أفاد كثيرون ممن أعرف من كتابه "المدارس النحوية" الذي نقده آخرون.

رابعُها: لم يكن تناول شوقي ضيف للمدارس النحوية تناولاً شكليًا يسرد الآراء كما اعتاد آخرون، بل حاول في كل مرة أنْ يبحث عن الروافد الفكرية التي تغذي كلّ مدرسة، فأبرز - غير مرة - الأسسَ المذهبية والسياسية والاجتماعية التي تكمن وراء كل مدرسة. ويبدو أنَّ ذلك جزءٌ من المناهج العلميّة التي انتشرت في عصرنا، ولسنا نستغرب أن يظهر الكتاب المعروف عن "مدارس علم اللغة" بعد كتاب شوقي ضيف باثني عشر عامًا:

Geoffery Sampson:Schools Of Linguistics, Stanfort, Californoa, 1980.

وبعد ذلك لك أنْ تتّفقَ مع أستاذنا أو تختلف معه فيما سلكه من تصنيف هذا العَالم أو ذاك في هذه المدرسة أو تلك؛ فقد يبدو واضحًا أنَّ الأستاذ قد اتكأ على دعامتين: الأولى ما تناقلته كتب الطبقات في

تصنيف النحاة، والأغلب أنَّ نَقْلَ اللاحقِ عن السابق كان شبه سُنّةٍ مَتّبعةٍ. والثانية أنه نظر - فعلاً - في أعمال العلماء وأجرى تصنيفهم على افتراضه ابتداء من خصائص كل مدرسة.

غير أن ثمة شيئين نرى الإشارة إليهما:

الأول: أنه أكد (ص١٥٨) أن المدرسة الكوفية لا تباين المدرسة البصرية في الأركان العامة للنحو، وتلك لفتةٌ مهمة جداً في فهم النحو العربي في تاريخه الطويل؛ فالحَقُّ أنَّ الأركان العامة ظلّت واحدةً عند المدارس جميعها، والاختلافات - بعد ذلك - في الفروع، وهذا هو السبب الجوهري في اكتساب النحو العربي خصائصه المعروفة التي استقرت عبر القرون، وهي التي جعلته يحتفظ بحيويته واستقراره بما يمكن أنْ نطلقَ عليه (الصلاحية التاريخية).

الثاني: أنَّ الأستاذَ يكاد يؤكد أنَّ اللحنَ كان من وراء نشأة النحو، وقد شاع هذا الرأي في العصر الحديث بحيث صار كالحقائق التي يجب التسليم بها. والذي نراه أن اللحن لم يكن السبب الوحيد، بل لم يكن السبب الأساسي. فالنحو على صورته الأولى التي وصلت إلينا في "الكتاب" لم يكن نحوًا لمواجهة اللحن، بل أداة مهمة جداً لمحاولة فهم اللغة، والفرقُ شاسعٌ جداً بين محاولة الفهم ومحاربة اللحن. ولقد ذكرنا أن النحو - شأن العلوم الأخرى - نشأ لمحاولة فهم النص القرآني الكريم.

ويأتي بعد "المدارس النحوية" كتابُه المهم "تجديد النحو". والذي لاشك فيه أنَّ الناس يَشْكُونَ من تعلمِ النحو العربي ويرونه بعيدًا عن الفهم وعن الاستعمال. من هنا يبرز إغراء الكتابة في تجديد النحو أو تيسيره، ويجد - في الأغلب - استقبالاً مشجّعًا ورغبة قوية في الدعم، وليس هذا بالجديد، كما أنه ليس خاصًا بالعربية، فلا تزال تشهد أوقاتُنا - رغم التقدم العلمي في هذا المجال - دعواتٍ من هذا القبيل تتخذ عناوين برّاقة في كثير من الأحيان.

وليس من همّنا هنا - أيضا - أن نخضع كتاب "تجديد النحو" للدرس التفصيلي، فقد درسه غير واحد من الباحثين، لكننا - مرة أخرى - نشير إلى بعض الأسس الكبرى التي قد تكشف عما نبتغي بيانه في هذا المجال:

أولاً: أن ابنَ مضاء كان من وراء هذا النشاط الذي انغمس فيه شيخُنا وظلّ مقتنعًا به إلى أنْ لقي ربه. والحَقُّ أنَّ آراء ابن مضاء في نقد النحو العربي - وبخاصة في نقده نظرية العامل وما صاحبها من تعليل وتأويل وتقدير - قدْ لقيت استجابةً واسعة حين قدّم شوقي ضيف كتابه "الرد على النحاة"؛ فقد ظهر الكتاب في وقتٍ كان علمُ اللغةِ قد بدأ يشقُّ طريقَه إلى الدارسين، ويحمل معه نقدًا قويًا للأنحاء التقليدية في

الغرب، فالتقى كل ذلك على هوى واحد في الاستمساك بالوصفية الشكلية للظاهر الملموس، ورفض التفسير العقلي الذي يصر على أنه يرى مالا تراه الحواس الفاحصة لما يخضع للملاحظة فحسب.

وأنتَ لَنْ تجدَ صعوبةً كبيرةً في أَنْ تُرْجِعَ معظم ما في الكتاب من آراء إلى ابن مضاء، ومن ثَمَّ تبدو الدعوة إلى "تجديد النحو" غير معزولة عن التراث، وليست خروجًا على ما استقر عليه القدماء، بل هي امتداد لمحاولات علماء لهم قدرهم ولهم تاريخهم.

ثانيًا: أنّ أسس الوصف النحوي ظلت غائبة معظم الوقت، فقد بدا التجديد كأنه نوع من تخفيف الجهد في الدرس، أو من تخفيض الكلفة على الناس، وقد كان ذلك مغريًا إغراءً كافيًا لطمس كثير من معالم هذا العلم الذي ينهض على المعاني أو الوظائف النحوية، ويمكنك أن ترجع - على سبيل المثال - إلى الاقتراحات الخاصة بـ"كان وأخواتها"، و"أفعال المقاربة"، و"التمييز" لنرى تأثير إغراء "التخفيض" و"التيسير" على غياب وظائف التراكيب.

ثالثًا: أنّ تجديد النحو - شأنه شأن المحاولات الكثيرة في العصر الحديث - يفضي إلى تيسير تَعْليم النحو وتعلّمه. وهنا اختلطت الأمور اختلاطًا شديدًا، وغاب أصلٌ أساسي من أصول المسألة، ذلك أن ثَمَّةَ فروقًا جوهرية بين نوعين من النحو: النحو العلمي، والنحو التعليمي. أمّا النحوُ العلمي فهو نحوٌ يصف اللغة - في كل دقائقها - وصفًا علميًّا، فلا يصحُ أَنْ يترك نقطةً مهما يصغر شأنها، وليس من حقه أن يدمجَ أشياء لا تقبل الدمج. وهذا النحو له الآن حدودٌ واضحةٌ جدًّا، ومصطلحات دقيقة، وقد عدّهُ بعضهم رأْسَ علومِ اللغة، والنحو العربي - على وجه الخصوص - أثبتَ هذه الصلاحية التاريخية التي أشرنا إليها. أما النحو التعليمي Pedagogical grammer

فهو نحو انتقائي في جوهره، له أهدافه العامة والخاصة، وتحدد شكلَه وإجراءاته عناصرُ كثيرةٌ جدًّا: لغويّةٌ واجتماعيّةٌ ونفسيّةٌ، وتؤثر فيه عواملُ الوقت المتاح، وأعمار الدارسين، ونوعَ دراستهم... إلى آخره مما يضيق به هذا المقام.

منْ هنا قدْ نرى أنَّ فَحْصَ "تجديد النحو" لا ينبغي أن يكون بمعزل عن هذا الذي قدمناه.

ومهما يكن منْ أمر فقد اقتربتُ من شيخنا في أوقات متباعدة من عمره المبارك، وكنتُ أرى في عَيْنَيْه حبًّا عارمًا للعربية، وإخلاصًا مسيطرًا لتراثها ولعلومها، وأملاً غالبًا أَنْ تكونَ هذه اللغةُ الشريفة متقنةً على ألسنة الناس وفي أسماعهم.

مِصْرُ في نتاجِ شَوْقِي ضَيْف

د.عوض الغباري(*)

-١-

قدَمَ شوقي ضيف كتابًا موسوعيًّا فريدًا إلى المكتبة العربية، تناول فيه الأدب المصري في تطوره عبر العصور التاريخية من الفتح العربي في السنة العشرين للهجرة (٦٤٠م) إلى نهاية العصر العثماني، وولاية محمّد علي حكم مصر سنة ١٢٢٠ هـ/١٨٠٥م. وقد اختصّ شوقي ضيف مصر بهذا الكتاب القيّم الذي يمثّل الحلقة السادسة من حلقات موسوعته العلمية الرائدة التي ألفها في عشرة أجزاء، تناول فيها تاريخ الأدب العربي بالدراسة المستفيضة من العصر الجاهلي إلى العصر الحديث.

كانت هذه الموسوعة نتاجًا لثقافته الواسعة، ومنهجه العلمي الرصين، وفكره العلمي المستنير، ورحلته المبحرة في أعماق الثقافة العربية والحضارة الإسلامية؛ مما مكّنه من وضع نظرية في دراسة الأدب العربي تناولها الباحثون في كُتب ودراسات ومقالات كثيرة، أكّدت أنه صاحبُ رؤية نقديّة واضحة لمراحل الأدب العربي في تطوّره الفني من القديم إلى الحديث.

أمّا فيما يتعلّقُ بمصر فقد انتهج شوقي ضيف نهجًا علميًّا قويمًا في دراسة تاريخها الأدبي، ولم تحل غيرتُه الوطنية الصادقة على مقدّرات مصر: تاريخًا وثقافةً وحضارةً وعطاءً وإسهامًا في رقي المجتمع الإنساني منذ أقدم العصور - دون هذا الالتزام المنهجي العلمي الموضوعي الدقيق في تناول القضايا الخلافيّة حول شخصية مصر الأدبية.

كان شوقي ضيف على حقّ عندما خالف مؤرّخي الأدب العربي؛ إذ جعل دخول البويهيين بغداد سنة ٣٣٤هـ نهايةً للعصر العباسي وبدايةً لعصر أطلق عليه (عصر الدول والإمارات). وقد امتدّ هذا العصر نحو ثلاثة قرون إلى سقوط بغداد على يد المغول سنة ٦٥٦هـ، وقد رأى شوقي ضيف أنّ تَسْمية هذه القرون الثلاثة باسم العصر العباسي الثاني خطأٌ واضحٌ؛ لأنّ الخلافةَ العباسية خلال هذا العصر كانت ضعيفةً لم تبسط نفوذها على الدولة العربية التي أصبحت في عصر جديد تقطّعت فيه دولاً وإمارات شتّى.

(*) أستاذ الأدب المصري المساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة.

أضاف شوقي ضيف إلى عصر الدول والإمارات ثلاثةَ قرونٍ أخرى بعد غزو المغول لبغداد، أطلق عليها مؤرخو الأدب العربي (العصر المغولي)، ورآها شوقي ضيف استمرارًا لعصر الدول والإمارات من المنطلق نفسه؛ إذ ظلّ العالَمُ العربي حينذاك موزعًا بين دولٍ وإماراتٍ متعددة غير خاضعة لسلطان المغول إلى أنْ خيّمَ عليه ظلامُ العصر العثماني[1].

ويكمن تفرّدُ شوقي ضيف في قدرته على الإحاطة بتطور الأدب المصري عبر هذه الرحلة التاريخية الطويلة لمصر في عصورها الإسلامية، بتاريخها العريق الحافل بالعطاء الحضاري والثقافي والعلمي على امتداد حوالي اثني عشر قرنا؛ منذ الفتح العربي الإسلامي لمصر في السنة العشرين للهجرة (٦٤٠م) على يد عمرو بن العاص في زمن الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ إلى نهاية العصر العثماني، وتولي محمد علي حُكْمَ مصر سنة ١٨٠٥م بعد فشل الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابليون بونابرت سنة ١٧٩٨م، مرورًا بعصر الولاة الذي أصبحت مصر فيه ولايةً تابعةً للخلافة في عصور الخلفاء الراشدين والدولة الأموية والدولة العباسية، إلى أن أسّسَ أحمد بن طولون الدولة الطولونية سنة ٢٥٤ هـ/٨٦٨م، وهي أوّلُ دولة مستقّلة عن الخلافة العباسية، ثم الدولة الإخشيدية التي قامت على يد كافور الإخشيدي سنة ٣٢٣ هـ/٩٣٤م.

وقد قامت الدولة الفاطمية في مصر سنة ٣٥٨هـ/٩٦٨م، ومن هذا التاريخ تأسّست القاهرةُ وتأسّس الجامعُ الأزهر على يد جوهر الصقلي قائد المعز لدين الله الفاطمي مؤسِّس الدولة الفاطمية الشيعية التي قامت على أنقاض الدولة العباسية.

ثم ردَّ صلاح الدين الأيوبي مصر - مرة أخرى - إلى الخلافة العباسية شكليًا، وتولى مقاليد الحكم، وأسّسَ الدولة الأيوبية سنة ٥٦٧ هـ/١١٧١م، وحقّقَ نصرَه العظيم على الصليبيين في حطين سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م.

وفي سنة ٦٤٨هـ/١٢٥٠م قامت الدولةُ المملوكيّةُ التي حكمت مصر إلى سنة ٩٢٢ هـ/١٥١٦م، ومن هذا التاريخ قامت الدولة العثمانية بعد أن حقّق الظاهر بيبرس مؤسّس الدولة المملوكية نصرًا مؤزرًا على التتار في عين جالوت بقيادة قطز سنة ٦٥٨هـ/١٢٥٩م.

(١) راجع: شوقي ضيف: عصر الدول والإمارات (مصر ـ الشام) . القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤ . ص٥ـ ٦.

-٢-

وقد بنى شوقي ضيف كل كتاب رائد من كتبه على أساس منهجي جديد، منطلقًا من ثوابت علميّة أصيلة، أهمُّها - فيما يتعلق بهذا الكتاب - أنّ الأدبَ العربي في عصر الدول والإمارات يدل على التواصل الثقافي والعلمي والوجداني بين الأقاليم العربية المختلفة مع طول الفترة التاريخية، وتعدّد الدول والإمارات مما كان يمكن أن يؤدي إلى الاختلاف والتنافر، ولكن ذلك لم يحدث بدليل أنّ الأندلسَ ابتكرت الموشّحات، ومصر وضعت عروضَها على يد ابن سناء الملك في كتابه "دار الطراز"، وقد كانت أهميتُه العظيمة في وضع عروض الموشح كأهمية الخليل بن أحمد في وضع عروض الشعر العربي.

هذا مثالٌ فقط تؤكده شواهدُ لا حصر لها معناها "أنّ هذا العصر الطويل رغم أنه توزّع بين دول وإمارات منفصلة سياسيًّا كانت تربط بين بلدانه وحدةٌ فكريّةٌ وشعوريةٌ وروحيةٌ"[١].

وقد وضع شوقي ضيف نتاجَ مصر الأدبي والعلمي في سياقه العربي، ومنظومته الحضارية الإسلامية، مركزًا على ما تميّزت به من شخصية وسمت أدباءها وشعراءها وعلماءها.

وامتدَّ العمقُ الثقافي والأدبي والعلمي لمصر في رحلة حافلة بتبادل التأثير والتأثر مع الثقافة العربية الإسلامية عامةً في عطاء واسع للثقافة التي تستوعب الأُسس الحضارية العربية الإسلامية، وقامت على أساسها نهضةٌ أدبيّةٌ وعلميّةٌ وفكريّةٌ واسعةٌ في مصر على مرّ عصورها، أخذت على عاتقها استمرار مسيرة الحضارة العربية خاصة بعد أنْ حلّت مصرُ محل بغداد بعد سقوطها، وأصبحت مركزَ الثقافة العربيّة ومحط رحالِ أعلامِ العربِ الذين قصدوها طلبًا للعلوم والفنون والآداب، وإسهامًا - في الوقت نفسه - في النشاط العلمي الذي حفلت به مصر في هذه الظروف التاريخية التي بوّأتها مكانة رفيعة بين الأمم. وقد تحقّقت بهذه الحركة الثقافية الشامخة بمصر الوسائلُ والغاياتُ التي أدّت إلى تحقيقِ الأصالة والجدة في العلوم والفنون والآداب، في مواكبةٍ لدور مصر التاريخي الحاسم في الانتصار المجيد على الصليبيين في (حطين) على يد صلاح الدين، وما أدى إليه

(١) انظر: عصر الدول والإمارات - مصر، ص ٧، وراجع ص ٦.

انتصار (عين جالوت) والقضاء على التتار على يد الظاهر بيبرس من قيادة مصر للدولة العربية الإسلامية؛ إذ أصبحت قطبَ القوّة والحضارة والتوجيه فيها على حد تعبير جمال حمدان[١].

وقد تناول شوقي ضيف الحركة الأدبية والعلمية الواسعة في مصر على مر العصور، ورسَم خريطةً علميّةً دقيقة لهذه الحركة التي أبرز دور أعلامها في علوم الأوائل والجغرافيا، وفي علوم اللغة والنحو والبلاغة والنقد والكلام والتاريخ. كما وضع أيدينا على تطور الأدب المصري: شعره ونثره على يد أعلامه في الشعر الدوري والرباعيات والموشحات، وفي المديح، والمراثي والشكوى، وفي الدعوة الإسماعيلية، وفي الغزل، والفخر والهجاء، ووصف الطبيعة، وفي الزهد والتصوف، والمدائح النبوية، وفي الفكاهة وما يتّصل بها من شعر شعبي. كذلك تناول النثرَ وازدهاره ونهوضه في الأدب المصري في دراسة ضافية لأهمّ أعلامه وفنونه في الرسائل والمقامات والمواعظ والابتهالات، وفي كتب النوادر والسير والقصص الشعبية.

وقد أشادَ شوقي ضيف بهذا الثراء الأدبي والعلمي المصري في عصر الدول والإمارات، كما أشاد بالروح العلميّة المتّقدة في هذا العصر، ووضع الأمور في نصابها العلمي الصحيح؛ إذ كان هذا العصر - ولا يزال - محل اتهامات غير قائمة على أسس علميّة موضوعية جادة. تزعم أنه عصرُ تخلّفٍ وانحطاط، مما يجعلنا نؤكّد القيمةَ العظيمةَ لشوقي ضيف في إنصافه لهذا التراث المفترى عليه.

إنّ دَوْرَ مصر العلمي كما يقرر شوقي ضيف "جعل المغرب منذ القرن الثاني الهجري يحملُ عنها رواية ورش للذكر الحكيم إلى اليوم، وبالمثل يحملُ عنها مذهبَ مالك في الفقه، ويحمل أبناؤها عن الشافعي مذهبَه الفقهي وينشرونه في الحجاز والمشرق جميعه، وتكتّب السيرة النبوية الزكيّة وتشيعها في العالم العربي، وتُنجب ذا النون مؤسّس التصوف الإسلامي"[٢].

وبكتابه الموسوعي هذا عن مصر يضعُنا شوقي ضيف في قلب هذا التاريخ الحضاري الفاعل لمصر بشخصيتها المتميزة. إنّ طبيعةَ العلماء والمفكرين والأدباء المصريين معبّرةٌ عن شخصيّتهم

(١) انظر: شخصية مصر (دراسة في عبقرية المكان). القاهرة: عالم الكتاب.ج٢/٤٤٣.
(٢) انظر: مصر، ص٧.

المصرية، وعن أثرهم الهام على مرّ العصور في الثقافة العربية، بدايةً من العصر الطولوني الذي شهد اهتمام أحمد بن طولون بالعلماء والأدباء، ومرورًا بالعصور التالية التي أصبحت مصرُ فيها عاصمة الثقافة العربية، وقد تضخمت مكتباتها في العصر الفاطمي، وكان لها أثرٌ كبير في ازدهار الحركة العلمية في مصر والعالم العربي والإسلامي، كما كان العصر المملوكي عصر التأليف الموسوعي العظيم.

وقدْ طاف شوقي ضيف بنا في متون المصادر الأصيلة التي وضعت أيدينا على الحركة الأدبيّة المصرية، مشيرًا إلى الصولي الذي ألّف كتابًا عن شعراء مصر منذ مراحلها التاريخية المبكّرة في العصر الطولوني، وأشار إلى عمق الوشائج التي تربط ازدهار الأدب بمصر بازدهار العلوم، وأثر ذلك في نهضة العلوم والفنون والآداب في الأقطار العربية الأخرى التي تأثرت بمصر. ويتضح ذلك في تأليف ابن الداية كتابًا عن أطبّاء مصر، "و يؤلف ابنُ يونس الصدفي كتابًا عن علمائها، وعنهم يحمل الأندلسيون في النصف الأول من القرن الرابع الهجري مُعْجمَ "العين" للخليل بن أحمد في اللغة، و"كتاب سيبويه" في النحو، وأعدّ ذلك الأندلسيين مبكّرين لنهضة كبرى في الدراسات النحوية واللغوية"[١] .

-٣-

ويرتبط عطاءُ مصر الحضاري والعلمي والأدبي بالدور التاريخي العظيم لها؛ ففي عصر حطين اهتمَّ بطلُها المجيد صلاح الدين بإنشاء المدارس، واهتمَّ بالعلم والعلماء، واشتهر برعايته للدراسات الدينية التي ازدهرت في عصره، وقامت حول جهاده وبطولاته في الحروب الصليبية حركةٌ أدبيّةٌ زاهرةٌ جعلت أدبَ هذا العصر هو أدب الحروب الصليبية.

وفي تعبيرٍ بالغ الدلالة على دور مصر التاريخي في استرداد صلاح الدين لبيت المقدس من براثن الصليبيين الذين عاثوا في الأرض فسادًا، ودنسوا المقدسات الإسلامية، وقتلوا وشرّدوا المسلمين ونهبوا وسلبوا ممتلكاتهم - يرجع بنا شوقي ضيف إلى أبي شامة في كتاب "الروضتين" في وصفه

(١) انظر: مصر، ص ٧ـ ٨.

لكثرة القتلى والأسرى الصليبيين في يوم حطين بقوله: "مَنْ شاهد القتلى قال ما هناك أسير، ومن عاين الأسرى قال ما هناك قتيل"(١).

وقد جاء هذا النصر المبين الذي شفي قلوبَ قومٍ مؤمنين على يد قائد رأى أنَّ النصرَ قد تحقق بفضل العلم والإيمان. يقول صلاح الدين لقواده: "لا تظنّوا أني ملكتُ البلادَ بسيوفكم، بل بقلم القاضي الفاضل"، ويقول في إشارة للصوفية: "والله إنّي لا أرجو النصرَ إلا بأولئك؛ فإنما تُرزقون وتُنصرون بضعفائكم".

وقد ارتبط عطاءُ مصر الأدبي بعطائها الحضاري أيضًا؛ إذ عاش جميعُ أبناء مصر في سلام آمنين في ظل التسامح الديني الذي غلب على شخصية مصر في العصور الإسلامية.

ويرجع شوقي ضيف في الحديث عن احتفالات المصريين بالأعياد الإسلامية والقبطية على حدٍّ سواء - إلى المسعودي الذي شهد عيدَ الغِطاس المسيحي في زمن الإخشيد، وصوّر اهتمامَ الدولة به تصويرًا بديعًا(٢).

أمّا توسع الدولة الفاطمية في الاحتفالات بالأعياد الإسلامية والمسيحية فهو دليلٌ آخر أكيدٌ على تمتّع المصريين بهذا الإخاء الذي جمع بين المسلمين والمسيحيين في مصر، وربط بينهم برباط إنساني وثيق.

وقد رجع شوقي ضيف إلى المقريزي الذي أكّد هذا المعنى بالإشارة إلى أنَّ صلاح الدين أسقط عن أهل الذمّة ضرائبَ كثيرةً خففت عنهم، مع حاجة الدولة إلى الأموال من أجل الإنفاق على الجيوش(٣).

كذلك رجع شوقي ضيف إلى ابن جبير ورحلته إلى مصر، وإشادته بعمرانها في عصر صلاح الدين(٤).

---

(١) انظر: مصر، ص٢٩-٣٠.
(٢) انظر: السابق، ص٤٨.
(٣) انظر: السابق، ٥٢.
(٤) انظر: السابق، نفسه.

كانت مصر منذ عصر الأيوبيين مَوْئل العروبة والإسلام على حدّ تعبير شوقي ضيف[١]، واستمرّت في عطائها الثقافي الحضاري في العصر المملوكي الذي حققت فيه مجد الانتصار على التتار، فورثت عن بغداد الخلافة العباسية، وتحققت على أيدي علمائها وأدبائها النهضةُ الثقافية، وكان تاريخُها في هذا العصر من أزهى عصور مصر الإسلامية إنْ لم يكن أزهاها، كما يقول شوقي ضيف[٢]. ودليلُ ذلك ازدهارُ العمرانِ والصناعة والتّجارة ورخاء الدولة في مصر المملوكية، مما انعكس في إقبال المصريين على الاحتفال بالأعياد المختلفة، وحبّهم للغناء ومتع الحياة.

-٤-

تظلُّ الشخصيّةُ المصريةُ مبدعةً خلاّقةً في قيامها على عمقِ إيمانِ الإنسان المصري بالله، وحبّه للدين، في موازاة لحبّه للدنيا وإقباله عليها.

فالدينُ في صورته المعتدلة القويمة يمثّل رُكنًا من أركانِ الشخصيّة المصريّة التي لا تريم. حَكَمَ الفاطميّون مصر مدةً تزيدُ عن قرنين من الزمان، فلم يغلُ المصريّون غلوَّ الفاطميين في المذهب الديني؛ لاعتدال طبعهم. وقد حاول المعز بكلِّ الوسائل فرْضَ المذهب الشيعي على المصريين فلم ينجح بسيفه أو بذهبه في ذلك، فالإفراطُ والغلوُّ والاتساعُ في التأويل في المذهب الفاطمي لا يستميل المصريين. مثالُ هذا الغلوّ الفاطمي: نظرية (المثل والممثول) التي اشتقّها محمد كامل حسين من مذاهبهم، وتعبّر عن زعمهم - مثلاً - أنَّ للقرآن ظاهرًا ووراءَه باطنٌ لا يعلمه إلا أئمتهم، فظاهرُ القرآنِ مَثَلٌ، وباطنُه - في رأيهم - ممثولٌ، وجسم الإنسان مَثَلٌ ونفسُه ممثولٌ... إلى غير ذلك مما يخالف الطبيعة المصرية التي لا تميل إلى مثل هذا التطرّف في التأويل[٣].

لا يَقبلُ المصريّون ولا يستسيغ ذوقُهم مثْلَ قولِ ابن هانيء في المعز، وقد خلع عليه بعضَ أسماء الله وصفاته في قوله:

مَا شئْتَ لا مَا شاءت الأَقْدارُ ... فاحْكُمْ فَأَنْتَ الواحدُ القهّارُ

(١) انظر: مصر، ص٥٣.

(٢) انظر: السابق، ص٥٣.

(٣) راجع: السابق، ص ٥٦-٦٠.

ولذا خَلُصَ شوقي ضيف إلى عَدمِ وجودِ أصداء واضحة لهذا الشعر الشيعي في الأدب المصري إلا في شعر ابن هانئ، أو قلّة من الذين عكسوا العقائدَ الفاطميّة في شعرهم(١).

ودليلُ ذلك أنّ ظافرَ الحدّاد - شاعر مصر الكبير في العصر الفاطمي - اكتسبَ خصوصيّته الشعريّة من أثر حنينه إلى الإسكندرية مَوْطنَ رأسه، ليجسد في شعره خاصية من أهمّ خصائص الشخصية المصرية في ارتباطها الحميم بالوطن، على نحو ما فصّله حسين نصار في دراسته الضافية عنه. وقد انتهى شوقي ضيف إلى أنّ ظافرَ الحدّاد كان شاعرًا مصريًا صميمًا في عذوبة وسلاسة شعره، ونفاذه إلى صورٍ شعريّة طريفة مبتكرةٍ جعلته أبرعَ شاعرٍ عرفتْهُ مصرُ في العصر الفاطمي - على حَدّ رأيه - مستدلاً بتفرّد ظافر في رسم هذه الصورة الشعرية لمصر، النيل والهرم:

تأمّلْ هَيْئةَ الهرمَيْنِ وانظُرْ ... وبَيْنهما أبو الهَوْلِ العَجِيبُ
كعَمّاريّتين على رحيل ... لمحبوبين بينهما رقيبُ
وماءُ النيلِ تحتَهُما دموعٌ ... وصَوْتُ الريحِ عندهما نَحِيبُ

والأمرُ الذي يجبُ تأكيدُه أنّ هذا الشاعر الكبير لم يتعمق المذهبَ الفاطمي في نفسه، ولم تتغلغل العقائدُ الفاطميّة في شعرِه المصري الأصيل.

وقد أحبَّ المصريون أهل البَيْت قبل الفاطميين وبعدهم، ولم يبقَ في وجدانهم من تاريخ الفاطميين في مصر سوى الجامع الأزهر رمزًا للدين والعلم، ومنارةً للحضارة، وامتدادًا لدور مسجد عمرو بن العاص رمزًا دينيًا وعلميًا شامخًا في تاريخ مصر.

وتتجلى الشخصيّةُ المصرية في اعتدالها الديني - كذلك - في تراثها الصوفي الباذخ، متمثلاً في فلسفة أعلامه المصريين. فذو النون المصري - مؤسّس التصوف الإسلامي - يبني مفهومَه للتصوف على الكتاب والسنة، ويؤكّدُ شوقي ضيف ذلك بكثيرٍ من آراء ذي النون وأقواله التي توضّح أنه لا انفصامَ بين التصوّفِ والشريعة في فلسفته الصوفية(٢).

---

(١) انظر: مصر، ص ٢٣٩-٢٥١.

(٢) راجع: السابق، ص٦٢-٦٣.

أمّا ابنُ الفارض سُلْطانُ العاشقين فَعَلَمٌ من أعلام التصوّف، وتائيتُه الكبرى من أهمّ قصائد الشعر الصوفي، عبَّرَ فيها عن فلسفته الصوفيّة التي لا ترى التصوّفَ إلا في علاقته الصحيحة مع الشرع، ومذهبه في وحدة الشهود مفارقٌ لمذهب ابن عربي في وحدة الوجود؛ إذ لم يغلُ في تعبيره الصوفي غُلوَّ ابن عربي.

وقد عرض شوقي ضيف لاتّجاهات التصوف الإسلامي مقررًا أنّ التصوف الفلسفي قد اختصّ به ابن الفارض، وأنّ مصر قد انصرفت عن هذا اللون من التصوف إلى التصوف السني[١]. بل إنّ ابن الفارض في تجلياته الصوفية لم يكن إلا امتدادًا لذي النون المصري ولمفاهيمه وتعريفه للوجد الصوفي، وترتيبه لأحواله ومقاماته، وتعبيره عن الحب الإلهي؛ مما أثر في تلاميذه من أعلام الصوفية بعده في الشام والعراق وإيران. "وكأنّ مصر التي يرجع إليها الفضل في قيام نظام الرهبنة في المسيحية يرجع الفضلُ إليها - أيضًا - في قيامِ التصوّف في أركان العالم الإسلامي"[٢].

ويقومُ المذهب الصوفي لابن الفارض على الحبّ الإلهي، يقول في التائية الكبرى:

وعن مذهبي في الحُبّ مالي مذهبٌ وإنْ مِلْتُ يومًا عنه فارقتُ مِلّتي

ويعبّر عن مقاماته وأحواله مصوّرًا مقامَ الفناء في الله سبيلاً إلى مقام الاتّحاد به - وهو أرفع مقامٍ يصل إليه الصوفي - وقد فاض قلبُه بالحبّ الإلهي:

فلم تهـوني مـا لم تكـن في فانـيا ولم تفن مـا لا تُجتلى فيك صورتي

وطاحُ وُجودي في شهودي وبنت عن وجـود شـهودي ماحـيًا غـير مثبـت

وعانقت ما شاهدت في محو شاهدي وذاتـي بـذاتي إذ تجلـت تجلـت

ويعدُّ شوقي ضيف مثل هذا الشعر من أروع ما نظمه الصوفية في حبهم الإلهي[٣]، ويدرس ابن الفارض في إطار دراسته لاتجاهات التصوف المصري وأعلام شعرائه، كابن الكيزاني من قبل

(١) راجع: مصر، ٦٧.
(٢) انظر: السابق، ٣٤٧.
(٣) انظر: السابق، ص٣٥٨.

ابن الفارض، والشعراني من بعده، وقَدْ عَدّ الأخيرَ أكبرَ صوفي مصري ظَهَرَ في العصر العثماني محافظًا على الصورة الصحيحة للتصوّف، والذي حَادَ عن جادّة الدين في ذلك العصر[1].

وقد ارتبط المدح النبوي في التراث المصري بالتصوف وانتشار الطرق الصوفية، ويعد البوصيري أكبرَ شاعرٍ في المديح النبوي في الأدب العربي؛ فهو - كما يقول شوقي ضيف - أنبهُ مادحٍ للرسول، بل أنبه مادحٍ عربي له على الإطلاق[2].

كان البوصيري من أتباع أبي الحسن الشاذلي صاحب الطريقة الصوفية الشاذلية، وقد عُدَّ من أهمِّ تلاميذ أبي العباس المرسي هو وابن عطاء الله السكندري. ويحفل شعر البوصيري بالمدح النبوي الذي يدحض فيه افتراءات اليهود والنصارى على الدين الإسلامي الحنيف وعلى نبيه ﷺ، وقد أفرد - للردّ عليهم - قصيدةً طويلةً أشاد فيها بصفات الرسول ومعجزاته وجهاده في سبيل الله، سمّاها "المخرج والمردود على النصارى واليهود". تناول البوصيري في مديحه النبوي - كذلك - النورَ المحمّدي الذي يستمدُّ منه الكون وجوده، واشتهر بمدحته النبوية الهمزية وقد سمّاها "أم القُرى في مدح خير الورى"، التي يقول في مطلعها:

كيف ترقى رقيَّك الأنبياءُ ... يا سماءً ما طاولتْها سماءُ

أنت مِصْباحُ كُلِّ فضلٍ فما تصـ ... ـدرُ إلا عن ضوئك الأضواءُ

أما بردةُ البوصيري فهي أروع مدائحه النبوية التي أثرت في شعراء المدح النبوي من بعده على الإطلاق.

يصف فيها الحقيقة المحمدية بقوله:

فاق النبيين في خَلْقٍ وفي خُلُقٍ ... ولم يدانوه في علمٍ ولا كرمِ

وكلُّهم من رسول الله ملتمسٌ ... غَرْفًا من البحر أو رَشْفًا من الدِّيَمِ

---

(١) انظر: مصر، ص٦٧.

(٢) انظر: السابق، ص٣٥٢.

فإنّــه شمـــسُ فضـــلٍ هُـــمْ كواكــبُها   يُظْهِــرنَ أنوارَهـــا للـــناسِ في الظُلَـــمِ[١]

ولم يكن ديوان شاعر مصري يخلو من مدحة أو مدائح نبوية كما يقرر شوقي ضيف[٢] الذي يشير إلى أن ازدهار المديح النبوي ارتبط بالحروب الصليبية، وما تبعها من هجوم لحملة الصليب على الإسلام وعلى الرسول ﷺ - جعل الشعراءَ العرب يتبارون في الرد على أعداء الإسلام، وإبراز معالم السيرة العطرة للرسول ﷺ، واتخاذ جهاده قدوةً حسنةً وسبيلاً لبَثّ الحماسة في نفوس الذائدين عن حمى الإسلام من المجاهدين المسلمين ضد عدوان الصليبيين.

إن النزوعَ الديني مُمثَّلا في ازدهار التيار الديني في الأدب المصري استمدَّ جذورَه من الإيمان العميق بالله، وحبِّ رسوله ﷺ . ولم يكن إلا تعبيرًا عمّا تتسمُ به الشخصيةُ المصريّة من حبٍّ راسخٍ للدين، واحترام مكين للعقيدة.

-٥-

لم يكن النزوعُ الديني العميق لدى المصريين مظهرًا من مظاهر المواجهة السلبية لقضايا الحياة ومسئولياتها الجسام؛ فقد استمدّوا القوة من استمساكهم بالدين الذي كان وازعًا لهم على الجهاد في سبيل الله، والذود عن الأرض والمقدسات. وقد أُججت الحروبُ الصليبية وما صاحبها من انكسارات وانتصارات مشاعرَ الأدباء المصريين الذين واكبوا بقوةٍ وقائعَ هذه الحروب، وعبّروا أروع تعبير عن التلاحم بين الأدب والتاريخ في التراث المصري.

وقد أدت انتصاراتُ الجيوش العربية الإسلامية على الصليبيين في بعض المراحل التاريخية التي توّجها صلاح الدين الأيوبي بانتصاره العظيم في حطين إلى وجود تيار أدبي مصري يعتد بالقوة، ويتمسّك بالعزة والكرامة، ويثق في نصر الله لجنوده المؤمنين، وخذلانه لأعدائهم ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ .

وكان طبيعيًا أن يتغنّى الشعراءُ بهذا النصر المبين، مصوّرين صلاح الدين رمزًا للبطولة العربية. وقد

(١) راجع: مصر، ص ٣٦٢ - ٣٦٥.
(٢) انظر: السابق، ٣٥٢.

تناول عبد اللطيف حمزة هذا الأدب في كتابه: "أدب الحروب الصليبية" مؤكدًا خصوصية هذا الأدب، كما تناوله أحمد بدوي في كتابه: "الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية بمصر والشام" مركزًا فيه على أثر الحروب الصليبية في إنتاج الشعر الحماسي الذي غلب على شعراء هذا العصر، كما تناوله محمد كامل حسين، وسمّاه "فن الشعور بالقومية الإسلامية".

وقد أثرت الحروبُ الصليبية ديوانَ الشعر المصري بقصائد حماسية رائعة، وسجّل الشعراء المصريون مشاعرَ الفرحة العارمة بنصر حطين المجيد بحروف من نور، فأوجدوا ديوانًا ضخمًا في الأدب العربي أُطلق عليه (القدسيات). وفي هذا السياق التقى ابنُ سناء الملك - الذي يراه شوقي ضيف بحقٍ أكبَر شاعر ظهر بمصر قبل العصرِ الحديث[1] - بأبي تمام، كما التقى صلاحُ الدين بالخليفة العباسي المعتصم، فتناص معه في بائيته الشهيرة:

السيف أصدق أنباءً من الكُتُبِ ... في حَدِّه الحدُّ بينَ الجِدِّ واللعبِ

ويخلّد ابنُ سناء الملك فتوحَ صلاح الدين في قصيدته البائية التي يقول فيها:

بدَوْلة التُّرْك عَزّت ملّةُ العربِ ... وبابنِ أيّوب ذلّت شيعةُ الصُّلُبِ

ولابنِ أيّوب دَانت كلُّ مملكةٍ ... بالصّفحِ والصُّلحِ أو بالحَرْبِ والحَرَبِ

فيلتقي في ذلك مع تخليد أبي تمام للمعتصم في فتح عمورية.

ولابن سناء الملك في مدح صلاح الدين قصائدُ كثيرةٌ، منها قوله في إحداها:

لستُ أدري بأيِّ فَتْحٍ تهنّا ... يا مُنِيلَ الإسلام مَا قدْ تمَنّى

لكَ مَدْحٌ فوق السماواتِ يُنْشَا ... ومَحَلٌّ فوق الأسِنَّةِ يُبْنى[2]

---

(١) انظر: مصر، ص٢٠٦.

(٢) انظر: السابق، ٢٠٧-٢٠٨.

والقصيدةُ أنشودةُ فرحة بالنصر المبين في حطين، ومديح رائع لصلاح الدين في صور مبتكرة اتصف بها شعرُ ابنِ سناء الملك.

وقد تحول المدحُ في قصيدة المديح المصرية لصلاح الدين وفتحه لبيت المقدس، فأصبحت قصيدةَ أمجاد حربيّة مظفرة، لا قصيدة مناسبات تُنشد في الأعياد والاحتفالات الرسمية كما يرى شوقي ضيفٌ[١].

واستمرَّ الأمرُ كذلك في المراحل التاريخية التالية، مما يؤكد أصالة الأدب المصري في مواكبته للأحداث التاريخية العظيمة، وتصويره لأبطال النصر، مثلما تغنى البهاءُ زهير بالنصر المجيد الذي حققه السلطانُ الكامل الأيوبي على الصليبيين بقوله :

بك اهتزَّ عِطفُ الدينِ في حُلل النصْر ورُدَّت عـلى أعقابهـا ملّـةُ الكفـرِ[٢]

كذلك واكبَ الأدبُ العربي انتصارات الظاهر بيبرس الذي كان الشعراء ينثرون عليه قصائدهم في كلِّ معركة وكلِّ نصر مظفر على التتار والصليبيين[٣].

إنَّ التناولَ النقديَ الثاقب لشوقي ضيف جعله لا يُسقط قصيدة المدح من فنّ الشعر العربي الأصيل عندما تعبر عن فتوح وانتصارات جديرة بأن يسجلها الشعراءُ، فيقرأ العربُ تاريخهم من خلالها في صورة رائعة من الغناء والشعر[٤]، خاصةً إذا كان هذا الشعرُ صادرًا عن شاعر أصيل كابن سناء الملك، أو مَنْ هم مثله في صدق التعبير عن التحولات المصيرية الحاسمة في تاريخ مصر العربي الإسلامي.

(١) انظر: مصر، ص١٩٠.
(٢) انظر: السابق، ص١٩١.
(٣) انظر: السابق، ص١٩٢.
(٤) انظر: السابق، ص١٩٧.

وقد أبدع الشعراءُ المصريون في رثاء الدول والممالك؛ فرثوا زوالَ الدولة الطولونية وما حققته مصرُ في عصرها من مجد وقوة، وسجلت كتب التاريخ رثاءَ هؤلاء الشعراء لآثار الدولة الطولونية، كقصيدة سعيد القاص الطويلة التي احتفظ بها الكندي في كتابه "الولاة والقضاة"[(١)]، ومطلعها:

جَرى دمعُه مَا بين سحر إلى نَحْرِ   ولم يجـر حـتّى أَسْـلمَتْهُ يـدُ الصَّـبْرِ

فتسبق مصر الأندلس التي اشتهر شعراؤها بهذا اللون من الفن في رثاء سقوط الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، ويرتدُّ الإبداع الأندلسي في رثاء الدول والممالك عودًا على بدء مصريّ أصيل أضاف إلى هذا الفن، كما أضاف إلى فنّ المديح وغيره، في حلقات من التّجديد الأصيل الذي حفر في الوجدان العربي آثارَه بحروفٍ من نور.

– ٦ –

تقوم الشخصيةُ المصرية على عماد آخر إلى جانب العماد الديني، هو العماد الدنيوي؛ فالمصري يحبُّ الدنيا في موازاة لحبه للدين، وهو يحاول أن يتمتّع بمباهج الحياة، فيقبل عليها محتفلاً بالحُبّ والطبيعة، متّسمًا بخفّة الروحِ والميل إلى الفكاهة التي تصدر عنه بلا كُلْفة فيتنفسها كالهواء، ويطلقها في تعبير مرح وثّاب عذب عذوبة ماء النيل.

وقد انعكس ذلك في الأدب المصري الذي اتسم برقة الغزل وعذوبته متمثلاً في شعر ابن سناء الملك، وابن النبيه المصري، والبهاء زهير، وابن مطروح، وابن نباتة. . . وغيرهم من الشعراء الذين تجلّت في معانيهم وصورهم الشعرية الغزلية معاني السمو العاطفي.

وجاءت الأشعار الغزلية في الأدب المصري أشبه بمنظومة عاطفية رقيقة في الحُبّ تداخلت مع صور الحُبّ الإلهي كما قدّمه ابن الفارض، وتسامت في كثير من جوانبها عن شهوات الحس والغرائز. وتميّز الشعراء المصريون في الغزل الوجداني الصافي الذي أشاد بخصوصيته شوقي ضيف من خلال دراسةٍ مستفيضة لأهمّ أعلامه واتجاهاته.

(١) انظر: مصر، ص٢١٩–٢٢٠.

وقد تتبّع شوقي ضيف الشعر الغزلي لابن سناء الملك، ومَنْ بعده من الشعراء مقررًا أنَّ الغزل الوجداني البديع قد تفجّر على كلِّ لسان بعد ابن سناء، وأنَّ من أهم أسباب ازدهاره الشعرَ الصوفي؛ "فإن الصوفية من أمثال ابن الكيزاني وابن الفارض أذاعوا فيه وجدًا ملتاعًا، وكان لذلك أصداؤه الواسعة في غزل الشعراء . . . يصوّرون حبّهم وما يذوقون فيه من الوجد والصبابة، وما يثير في قلوبهم من المشاعر والعواطف"(١) .

يمثّل شوقي ضيف لغزل ابن سناء الملك الرقيق بقوله :

لا أُجَــازِي حبــيبي بِجُــرْمِه	أنَــا أَحْــنَى علـيه مِــن قَلْــبِ أمّــه

ويحلّل كثيرًا من شعره الغزلي الذي يصفه بأنه يموج بوجد لا حدودَ له ولا ضفاف(٢) .

كما يوضح شوقي ضيف الشخصيةَ المصرية المتمثّلة في شعر الغزل المصري عند ابن النبيه بقوله: "وإذا أخذنا نقرأ ديوانَ ابن النبيه أحْسَسْنَا بوضوحٍ أنه يمثّل في غزله الروحَ القاهرية المصرية بكل ما عُرِف عنها من الدماثة والرقة وخفة الظل، لا في موسيقاه وجمال أنغامه فحسب، بل أيضًا في تصوير مشاعره ووجداناته وعواطفه، مما جعل غزله يرتفع إلى مستوى وجداني سامٍ دون ترداد الأوصاف المادية الحسية للمرأة، فحسبه أن يصوّرَ عاطفتَه إزاءها في رقة متناهية. وهيّأ ذلك قديمًا لغزله أن يكثر التّغني به في ديار الجزيرة والموصل وفي الشام ومصر واليمن؛ لرقته ورشاقته وصفاء موسيقاه، وما زال المغنون والمغنيات يتغنون بأشعاره، وتتغنى بها السيدة أم كلثوم وغيرها ومن ذلك قوله:

أُفديــه إنْ حَفِــظَ الهَــوى أو ضــيَّعا	مَلَــكَ الفــؤادَ فمَــا عســى أنْ أصْــنعا
مَــنْ لم يَــذُقْ ظُلْــمَ الحبيــب كظُلْمــه	حُلْــوًا فقــد جَهِــلَ المحبّةَ وادَّعَــى
يَــا أيُّهــا الوجــهُ الجميــلُ تــدارك الصَّـ	ـبَّ النحــيلَ فقــد وَهَــى وتضَعْضَــعَا
هَــلْ في فــؤادك رحمــةٌ لمتــيَّم	ضَــمّت جوانحُــه فــؤادًا مُوجَعــا

(١) انظر: مصر، ص٢٦٦.

(٢) انظر: السابق، ص٢٦٤-٢٦٦.

هَلْ مِنْ سَبِيلٍ أَنْ أَبثَّ صَبَابتي ... أو أَشْتَكِي بلواي أَوْ أَتضرَّعَا

. . . ولا تقل جمالاً وروعة عن هذه الأغنية في أيامنا الأغنية التالية:

أماتَا أيها القمرُ المُطلُّ ... فمن جفنيك أسياف تُسَلُّ

يَزيدُ جمالُ وجهك كلَّ يومٍ ... ولي جَسَدٌ يَذوبُ ويضمحلُّ

وما عرف السقامُ طريقَ جسْمي ... ولكنْ دَلَّ مَنْ أهوى يدلُّ

إذا نُشِرت ذوائبُه عليه ... تَرى ماءً يَرِفُّ عليه ظلُّ

وقدْ يُهدي صَباحُ الخَدِّ قومًا ... بلَيْلِ الشَّعْرِ قَدْ تاهُوا وضلُّوا"[١]

ويتناول شوقي ضيف شعر الغزل المصري في منظومة تراءت صورًا من هذا الغزل الوجداني الملتاع عند ظافر الحداد، والمهذب بن الزبير، وابن سناء الملك، وتكاملت في صورة رائعة عند ابن النبيه[٢]. ويبيّن أنَّ الغزل تقدّم خطوة نحو السهولة وقصر الأوزان والتغني بالحب في تدفق وانطلاق عند البهاء زهير الذي جري شعره الغزلي مترقرقًا متدفقًا خفيفًا رشيقًا: "ولا ريب في أنه لطبيعة مصر السهلة وطبيعة نيلها العذب السلس أثرٌ كبيرٌ في ذلك، فعلى نحو ما يمتدُّ الوادي في مصر سهلاً لا نتوء فيه، كذلك شعره وشعر أصحابه تمتد لغته سهلة دون أي صعوبات، وعلى نحو ما يجري النيل مترقرقًا متدفقًا كذلك شعره وشعر أصحابه يسيل عذبًا سائغًا شرابُه. وكما أن الوادي ينطوي على السهولة كذلك النفس المصرية نفسٌ سهلة لطيفة لا خشونة فيها"[٣].

وينطبع شعر البهاء زهير بطابع الوجد الصوفي الفارضي في رائيته المشهورة:

غَيْري علَى السُّلوانِ قَادرْ ... وسِوَاي في العُشَّاقِ غَادرْ

---

(١) انظر: مصر، ص٢٧٣ ـ ٢٧٤.

(٢) انظر: السابق، ص٢٧٧.

(٣) انظر: السابق، ص٢٨١.

ويتّسمُ شعره - وأغلبه في الغزل - بالرقّة وكثرة ألفاظ اللغة اليومية الدارجة كثرةً جعلت غزله يمسُّ أوتارَ القلوب والأفئدة، كقوله:

مـــــن الـــــيَوْمِ تعارفـــــنا	ونَطْـــوي مَـــا جـــرى مـــنا
وَلا كـــــانَ ولا صــــارَ	ولا قلـــــــتُم ولا قُلْـــــــنَا
وإنْ كـــــان ولابـــــدَّ	مـــــن العتـــــب فبالحســـــنى
فقـــد قـــيل لـــنا عـــنكم	كمــــا قــــيل لكــــم عــــنا
ومــــا أحســــن أن نــــرجـ	ــــع للوصــــل كمــــا كــــنا[1]

وقدّم الشعراء المصريون لغةً أدبية سهلة ابتعدت عن تقعرات الفصحى، واقتربت من لغة الحياة اليومية المصرية، فطوروا بتلك اللغة القريبة من حياة الناس أسلوبَ الشعر المصري، دون أن يُفرّطوا في فصاحة اللغة العربية التي امتلكوا ناصية التعبير بها تعبيرًا أصيلاً جميلاً. وظهر ذلك في شعر البهاء زهير وابن مطروح، وشعراء الحرف والفكاهة كأبي الحسين الجزار.. وغيرهم من الأدباء الذين أكّدوا هذه الشخصية المصرية الأدبية في عزوفها عن التصنّع والتكلّف والتعقيد في البناء الفني.

ومن أدلّ الفنون الأدبية على تلك الشخصية المصرية - من هذا الجانب - الغزلُ الذي فُتن به النقّادُ قديمًا وحديثًا، كما افتُتِنَ ابنُ حجة الحموي بتميز ابن نباتة المصري في مطالعه الغزلية، حيث يقول في "خزانة الأدب": "والذي أقوله: إنَّ الشيخَ جمال الدين بن نباتة نباتُ هذا البستان، وقلادةُ هذا العقيان، ومن مطالعه التي هي أبهج من مطالع الشمس قوله في هذا الباب:

في الــرّيقِ ســكرٌ وفي الأصــداغِ تجْعــيدُ	هــــذا المُــــدامُ وهاتــــيك العَنَاقــــيدُ

(١) انظر: مصر، ص٢٧٨-٢٨٦.

وقوله:

بَــــدا ورنــــت لواحظُــــه دلالاً   فَمَــا أبهــى الغــزالةَ والغــزالا

وقوله:

ســلبت عقــلي بــأحداق وأقــداح   يا ساجي الطرف بل يا ساقي الراح

إلى غير ذلك مما بدا في شعر هذا الشاعر من خصائص شعرية تدلُّ على تفرّد الأدب المصري من خلال شاعر من شعرائه الكبار في العصر المملوكي. وقد لُقّب بأمير شعراء المشرق، وأشاد به القدماء كالسبكي الذي رأى أنَّ شعرَه فاق شعر غيره، وأنه صار مثلاً فنيًّا يُحتذى به. مثال ذلك أنَّ الشعراءَ حاولوا معارضة تائيته المدحية الشهيرة:

قضــي ومــا قُضــيت مــنكم لــبُانات   متــيّمٌ عبثــت فــيه الصــبابات

فلم يلحقوا به، فقَدْ كان حاملَ لواء الشعر في عصره، وكان نَبْعُ الشعر عنده فيّاضًا على حدّ تعبير شوقي ضيف[١]، وقد اطردت صفات الإبداع والتميز لأدب ابن نباتة في كتب التراجم، وعدّه عمر موسى باشا شاعرَ المشرق العربي كله بناء على ذلك.

-٧-

أثَّرت مصر تأثيرًا كبيرًا في تشكيل خيال شعرائها الذين صوّروا الطبيعة تصويرًا تجلّى فيه هذا التأثير لعبقرية مصر ـ المكان والحضارة ـ في نفوسهم. أثّر النيل - خاصة - في خيال الشعراء الذين استلهموا من خلوده وجلاله وجماله صورًا رائعة عكسوا فيها ما تفاعل في حياتهم من تجارب إنسانية حافلة بالحب والجمال والمتعة على ضفافه الساحرة. وألهمت الطبيعةُ المصريةُ الشعراءَ خيالاً ابتكاريًّا صاغوا به شعرَهم وقد مزجوا فيه بين تصوير الطبيعة وتصوير الغزل والخمر. وبرع ابن وكيع

(١) انظر: مصر، ص٢١٢.

التنيسي الذي سماه حسين نصار (شاعر الزهر والخمر) في تصوير الطبيعة تصويرًا دلّ على الشخصية المصرية.

وقد تناول شوقي ضيف هذا الشاعر بالدراسة مبيّنًا أنه عاش للطبيعة متمتعًا بمباهجها[١].

أما الشرف العقيلي فقد عدّه شوقي ضيف امتدادًا لابن وكيع التنيسي في استغراقه في شعر الطبيعة والخمر والحب[٢]، وأشار إلى إبداعه في تجسيد الطبيعة في مناظر يتمثّل فيها التجميع والحشد والتركيز، ويكثر عنده التشخيصُ وبثُّ الحياة في عناصر الطبيعة[٣].

-٨-

وتميّز الأدب المصري بالاحتفال بالبديع الذي طغى على كافة الفنون الأدبية، وانساب في هذا الأدب صافيًا رقراقًا لا يشوبه التكلّفُ أو الثقل. وقد أشار شوقي ضيف إلى ذلك، وتناول أهمّ أعلام البديعيات التي أصبحت المقياس الدقيق لإبداع الشعراء، كما قرّر أنّ استخدام الشعراء المصريين للبديع "لم يسمج ولم يثقل ولم يتحول إلى صور من التكلف المقيت إلى أيام العثمانيين، وكأنما حالت العذوبة التي تنطوي عليها نفوسهم وأمزجتهم والتي تجري بها مياه النيل في أرضهم بين كل ذلك وبين ما استخدموه من محسنات البديع وتلاوينه"[٤].

-٩-

تعدُّ الفكاهة دليلاً على أهمّ سمات الشخصية المصرية التي عبّر عنها الأدبُ المصري الساخر، انعكاسًا لموقف يتّخذ من الفكاهة سلاحًا من أسلحة المقاومة للشدائد والأزمات التي تنهال على المصريين في عصورهم التاريخية المختلفة. وقد زخر الأدب المصري بالتورية المعبّرة عن روح الفكاهة والدعابة التي صدرت عن طبع أصيل ميّزَ الشخصيةَ المصريّة التي مزجت بين حُبّ الدين وحُبّ الدنيا، كما مزجت بين الجدّ والهزل، وأظهرُ مظاهر حبّ الدنيا الفكاهةُ التي فاء المصريون إلى ظلها الظليل من هجير الدنيا؛ استجابة لإقبالهم على الحياة.

---

(١) انظر: مصر، ص٣٣٢-٣٣٥.
(٢) انظر: السابق، ص٣٣٦.
(٣) انظر: السابق، ص٣٣٧.
(٤) انظر: السابق، ص١٨٥.

وقد خصَّ شوقي ضيف الفكاهةَ في الأدب المصري بكتابين، تناول فيهما ارتباط الفكاهة بشخصية مصر الأدبية. واستعرض تطور الفكاهة في الشعر المصري مشيًرا إلى تميزه في فن التورية[١]. وذكر منْ أعلامها: القاضي الفاضل، وابن سناء الملك، والجزار، والوراق، وابن النقيب، والحمامي، وابن دانيال، ومحيي الدين بن عبد الظاهر... وغيرهم.

ويُعَدُّ أبو الحسين الجزار من أشهر شعراء الحرف في الفكاهة، وقد كانت لغتُه سهلةً تميل إليها العامّةُ مع فصاحتها، وكان ذا ملكة شعرية خصبة، وقدرة على النفاذ إلى قلوب عامة الشعب لأنه نشأ بينهم.

وتتجلى المفارقةُ الساخرة في الأدب المصري - كذلك - في شعر عامر الأنبوطي من شعراء العصر العثماني، وكان كلّما رأى قصيدةً مشهورةً سائرة قلّبها وزنًا وقافيةً إلى الهزل والطبيخ في شعر فكاهي يصوره نظمه لألفية في الطعام على غرار ألفية ابن مالك في النحو، استهلّها بقوله:

يقول عامرٌ هو الأنبوطي	أحمد ربي لست بالقنوطِ
وأستعين الله في ألفية	مقاصد الأكل بها محوية
فيها صنوف الأكل والمطاعم	لذّتْ لكلِّ جائع وهائم
فإنها نفيسة والأكل عم	مطاعم إلى سناها القلب أم
والأصل في الأخباز أن تُقَمّرا	وجوّزوا التقديد إذ لا ضررا[٢]

ولاشَكَّ أنَّ المفارقةَ في مثل هذا اللون من الشعر الفكاهي تثيرُ الاستغراقَ في الضحك.

كذلك خصَّ شوقي ضيف الشعرَ الشعبي بكتاب تناوله على مر العصور، وأشار إلى أنَّ الشعراء المصريين شعبيون بمعيار نشأتهم في بيئات شعبية؛ إذ لم يكونوا من أبناء القصور أو من الطبقات الأرستقراطية، بل كانوا من أبناء الشعب[٣]. ومن أجل ذلك استطاع هؤلاء الشعراء أنْ

---

(١) انظر: مصر، ص٣٦٨.

(٢) انظر: السابق، ص٣٨٤- ٣٨٥ .

(٣) انظر: السابق، ص٣٨٦.

يؤثروا في الناس باستخدام العامية، إضافةً إلى أنَّ براعة الأدباء المصريين في التورية كانت أثرًا من آثار تطويعهم لروح المرح والدعابة[١].

وتميّزت الفكاهةُ في الأدب المصري بحضور البديهة، وخفة الروح، وحدة الذكاء. وقد ربَط شوقي ضيف بين حُبّ المصريين لها وبين الشخصية المصرية؛ إذ يصدر أدب الفكاهة المصري من صميم الشعب، وينطق عن روحه ومزاجه[٢].

كذلك أثّر الشعرُ الشعبي المصري في الشعر الفصيح، وقد عدّد صفي الدين الحلي ما في شعر ابن سناء الملك من عامية تشبه لغة الأزجال والمواليا والقوما، والكان كان والدوبيت والبليق التي انتشرت في مصر، ووسمت لغة الشعر المصري بالسهولة التي اختّص بها.

ولم يكن غريبًا أنْ تشيعَ الأزجال في الأدب المصري، وتصبح معرضًا من معارض الفكاهة التي كانت قريبة من نفوس العامة[٣]. وقد أشاد ابن سعيد ببعض الزجّالين المصريين وعلوّ شأوهم في هذا الفن الذي بلغوا به غاية لا تُدرك[٤]. وصوّرت الفنونُ الأدبيّةُ الشعبيّةُ العاميّةُ في التّراث المصري خفّةَ روح المصريين ورقّتهم ولطفهم وظرفهم كما قال صفي الدين الحلي[٥]. ويعدُّ خلف الغباري أستاذَ فنّ الزجل، فعنه تلقّاه كثيرٌ من المصريين، وقد عاش في القرن الثامن الهجري، وكان فقيهًا وعالمًا وأديبًا وشاعرًا. أكسبَ أزجالَه روحًا مرحةً وحياةً بهيجة إضافة إلى عمق تجربته وخبرته بالحياة، وبراعة صوره وأخيلته البديعة. ولذا وصفه شوقي ضيف بأنّه إمامُ فنّه في زمنه غير مدافع[٦].

والضحك - فيما يرى فلاسفةُ الفكاهة - وسيلةُ تصحيح، و(النكتة) تدل على أنها نشاطٌ اجتماعي يفي بأغراض إنسانية تعيد التّوازن إلى الحياة، ولعل في هذا ما يفسّر مَيْل المصريين إلى الفكاهة التي تميزهم. وتمثُل النكتة التي برع فيها المصريون ـ خاصةً ـ عنصرًا من عناصر الشخصية المصرية التي تتخذ من الفكاهة فلسفة يعلو بها المصريون على مآسي الحياة، ويواجهون بها ما يعانونه

(١) انظر: محمد زغلول سلام: الأدب في العصر الأيوبي. الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ت. ج٢/ ٩٣.

(٢) انظر: الفكاهة في مصر. القاهرة: دار المعارف، ط٣. د.ت. ص٧.

(٣) انظر: السابق، ص٦٣.

(٤) انظر: مصر، ص٢٨٧.

(٥) انظر: السابق، ص٢٨٨.

(٦) انظر: السابق، ص٢٩٥، وراجع: ص٢٩٣-٢٩٤.

من أسىً ومرارة بنقد ساخر يستبدل قبح الحياة بجمالها، وواقعها المؤسي بمثالها السار، وعبوسها اليائس ببسمتها الآملة.

وقد اشتهر ابنُ دانيال بتأليف ثلاث مسرحيّات هزلية صوّرت الحياةَ الاجتماعيّةَ والثقافيّةَ في العصر المملوكي، فأبرز فن خيال الظل، وهو المسرح الشعبي القديم، وكان أدبُه دليلاً على براعة الأدباء المصريين في التّورية. أما ابنُ سودون فهو أحدُ أعلامِ الفكاهة، وقد شُغف الناسُ بأدبه الفكاهي الساخر. والسخريّةُ - فيما يرى شوقي ضيف - أرقى أنواعِ الفكاهة[1].

ويُعَدُّ ديوانُ ابن سودون "نزهة النفوس ومضحك العبوس" صورةً نادرةً لمذاهب الضحك والفكاهة التي خلّدها الأدب المصري.

يقومُ أدبُ ابن سودون على المفارقة المنطقيّة مصورة في تبالُه وغفلة تثير الضحك، وتُنسي الإنسان مقامة حياته؛ إذ يخرج ابنُ سودون من هذا العالم المنطقي يقفُ فيه موقفاً يبدو جاداًّ حتى إذا مضى في تصويره تبيّن أنه هزل خالص وخروجٌ عن المنطق المألوف؛ إذ الجادُّ الذي يوهم به لا يلبث أن يكون شيئًا مسرفًا في البداهة فلا تبلث أن تضحك في غير نظام. يتضح ذلك - مثلاً - في قوله:

عجب عجب هذا عجب ... بقرا تمشي ولها ذنب
ولها في بزبزها لبن ... يبدو للناس إذا حلبوا
من أعجب ما في مصر يرى الـ ... كرم يرى فيه العنب
والنخل يُرى فيه بلح ... أيضًا ويرى فيه رطب
والمركب مع ما قد وسقت ... في البحر بحبل تنسحب
والناقة لا منقار لها ... والوزة ليس لها قتب[2]

(١) انظر: الفكاهة في مصر، ص١٠.

(٢) انظر: السابق، ص ٨٣، ٨٤، ٩٧ ؛ مصر: ص٣٩٦-٣٩٩.

والتوريةُ من أهمِّ الظواهر الفنية في الأدب المصري، وقد جسّدت روح الفكاهة والسخرية انعكاسًا لعشق المصريين للتمويه بالألفاظ والتلاعب بها على مستويات كثيرة أهمها (القفشة) كما تُعرف في العامية المصرية. وهي علامةٌ على أصالة الأدب المصري في أعذب جمالياته التعبيرية، التي تعبر عن شخصيته الخاصة، وقد أشاد الصفدي ببراعة الشعراء المصريين فيها، فقد "شربوا ماء النيل، وهو أحد أنهار الجنة، وترشّفوا منه حلاوةً لا تكون في حشا القطر مستجنة... ومن عذبت قطراتُ مياههم لطفت كلمات شفاههم، وإذا كانوا قد نشأوا في حلية الحلاوة، ثنوا في المحاورة طلية الطلاوة كما قال فيهم المغربي علي بن سعيد، وما هو منهم ببعيد :

أيـا سـاكِني مصـر غَـدَا النـيلُ جَـارَكُمْ ... فأَكْسَـبَكُمُ تلـك الحـلاوةَ في الشِّـعْرِ
وكَـانَ بـتلك الأرضِ سِـحْرٌ ومَـا بَقِـي ... سِـوَى أثرٍ يبدو عـلى النَّظْمِ والنـثْرِ"[١]

وهو ما أكّده شوقي ضيف في دراساته المستفيضة لخصائص الأدب المصري.

-١١-

أتمَّ شوقي ضيف كتابه عن مصر في عصر الدول والإمارات ـ بدراسات تناولت تطوّرَ النثر الفنّي واتجاهات أعلامه في الأدب المصري، وأشار إلى ازدهار الكتابة الديوانية في العصر الفاطمي لعظم وسلطان الدولة الفاطمية، وقد قام عليها أشهر الكُتّاب البلغاء - كابن الصيرفي - حتّى بلغت ذروتها عند القاضي الفاضل في العصر الأيوبي، والذي تولى ديوانَ الإنشاء لصلاح الدين، ومثّل الثمرةَ النهائية لرقي الكتابة الديوانية في صورتها الفنية التي تُعنى بالبديع، خاصة السجع والتورية[٢].

وقد استمرَّ هذا اللون من الكتابة في العصر المملوكي على يد أهم كُتّابه وهو محيي الدين بن عبد الظاهر رئيس ديوان الإنشاء في عهد الظاهر بيبرس. واختار شوقي ضيف من أدب القاضي الفاضل ما يدل على خصائص الكتابة الديوانية، وهي كما يقول: "كتابة فيها روح مصر... ليس

(١) انظر: فض الختام عن التورية والاستخدام، تحقيق: المحمدي عبد العزيز الحناوي. القاهرة: دار الطباعة المحمدية بالأزهر، ط١. ١٩٧٩. ص١٣٩-١٤١.

(٢) انظر: مصر، ٤٠٤.

فيها ثقلٌ ولا تكلفٌ بعيد، بل فيها انطلاق وسهولة مع الرونق وصفاء التعبير"[١]. ومثّل شوقي ضيف لفنّ القاضي الفاضل في الصور الأدبية من استعارة وتشبيه، والبديع من جناس وطباق، والأسلوب الذي يؤثر في النفوس قوله في صلاح الدين وأسرته:

"أنتم - يا بني أيوب - أيديكم آفة أنفس الأموال، كما أن سيوفكم آفةُ أنفس الأبطال، ولو ملكتُم الدهرَ لامتطيتم لياليه أداهم، وقلدتم بيض أيامه صوارم، وأفنيتم شموسَه وأقمارَه في الهبات دنانير ودراهم، وأوقاتكم أعراسٌ إلا على الأموال فهي مآتم، والجود في أيديكم خاتم، ونَفَسُ حاتم في نقش ذلك الخاتم"[٢].

ويشيد شوقي ضيف ببراعة الأدباء المصريين في الاقتباس من القرآن الكريم، ولاشكّ أنّ القرآن الكريم قد ألهمَ الأدباء الذين رفدوا من معينه العذب صورًا ومعاني حفل بها الأدبُ المصري الذي كان الاستلهامُ من القرآن الكريم من أهمّ ظواهره الفنية.

وقد نجح الأدباءُ المصريّون في توظيف التناص بالقرآن الكريم في تحقيق غاياتهم الفنية، فجعلوا أسلوب القرآن الكريم أسلوبًا أمثل للغة العربية، واتخذوا صورَه وأساليبَه نماذج سعوا إلى تشكيلها في صياغتهم الأدبية ليكسبوها رونقًا وجمالاً.

ويدلّل شوقي ضيف على براعة التناص بالقرآن الكريم في أدب محيي الدين بن عبد الظاهر في رسالة في البشرى بوفاء النيل، يقول فيها: "نِعَمُ الله وإن كانت متعددة، ومنحه وإن غدت بالبركات مترددة، ومنّته وإن أصبحت إلى القلوب متودّدة، فإنّ أشملَها وأكملَها، وأجملَها وأفضلَها، وأجزلَها وأنهلَها، وأتمَّها وأعمَّها، وأضمَّها، وألَمّها ـ نِعْمةٌ أجزلت المن والمنح، وأنزلت في برك سفح المقطم أغزر سفح، وأتت بما يعجب الزُرّاع، ويعجز البرق اللمّاع، ويعل القطاع، ويغل الأقطاع، ويأتي في الغد بأكثر من اليوم وفي اليوم بأكثر من الأمس، ويركب الطريق مجداً؛ فإن ظهرت بوجهه حمرة فهي ما يعرض للمسافر من حرّ الشمس".

---

(١) انظر: مصر، ص٤٠٤.

(٢) انظر: السابق، نفسه.

إلى آخر هذه الرسالة الرائعة التي اقتبس فيها من سورة الفتح قوله تعالى: ﴿ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ . . ﴾، وقد اشتهر بكثرة اقتباسه من القرآن الكريم، وقد بيّن شوقي ضيف ما في رسائله - أيضًا - من براعة في فنون التّورية، وعذوبة في السجع، لم يَحُل دون التدفق والوضوح في التعبير، مما يدل على ملكته الأدبية الخصبة[١] .

أما الرسائل الشخصية - وهي الأقربُ إلى روح كُتّابها - فقد خصّها شوقي ضيف بدراسة بيّنَ فيها براعةَ الأدباء المصريين في تدبيجها حتى تبلغ بالمتلقي المبلغَ المنشود .

ومن أهمّ أعلامها في العصر الفاطمي ابن أبي الشخباء الذي اشتهر بالرسائل الإخوانية البديعة، من ذلك قوله في رسالة استعطاف: "المودّات إذا كانت متينة العقود، صادقة المشهود، موضوعة على أصلٍ عريق، وأساس وثيق، لم تخترقها الشبهة المرمضة، ولم تزلزلها الأباطيل المعترضة" . وقد عدّه شوقي ضيف أبرعَ كاتب قاهري في القرن الخامس الهجري[٢] .

ويُوردُ شوقي ضيف رسالةً جميلةً يقرّظُ فيها برهانُ الدين القيراطي أدبَ أستاذه ابن نباتة بقوله: "لا غَرْوَ أَنْ فَضحَ بديعَ الزمان بلفظه البديع، وأزهرت الأوراقُ بمنثور رسائله التي كل فصل منها ربيع، وتبارك الذي جعل في سماء دوحته لشمس بلاغته بروجًا، وأعلى هممَه التي لا ترضى الشُّهبَ جيادًا، والأهلّة سروجًا"[٣] .

وقد تتبّعَ شوقي ضيف ألوانًا من هذه الرسائل، موضّحًا ما تتسمُ به من رشاقة في الأسلوب البديعي عند ابن مماتي وابن مكانس[٤] .

كذلك استأثرت المقامةُ بجانب عظيم من النثر المصري. وقد عرض شوقي ضيف لمقامة وردت في آخر ديوان ظافر الحداد تحفل بالسجع الخفيف، الذي يكاد يطير عن الأفواه طيرانًا بعذوبته وقصره وحُسْنِ اختياره للفظه، ومنها قوله:

---

(١) انظر: مصر، ص٤١٦-٤١٩ .

(٢) انظر: السابق، ص٤٣١ .

(٣) انظر: السابق، ص٤٢٧-٤٢٨ .

(٤) انظر: السابق، ص٤٣٣-٤٤١ .

"أصبحتُ ذات يومٍ في منزلي، وقد كَلَّ جناني وبناني ولساني وإنساني من الدأب في الطلب، والإكباب على الكتاب، ومتابعة المراجعة في النسخ، والمطالعة بين معنى أحكمه، أو لفظ أنظمه، أو خط أرقمه. فتاقت النفسُ على الإحماض بمفاكهة أديب، والارتياض بمذاكرة أريب. . . وإذا الغلام قد دَخَل وأَسْرعَ، وقال: البابُ يُقرع، فقلت: ما الشان؟ فقال: جماعة من الإخوان، منهم فلان وفلان، فذكر لي كل صديق صدوق، ورفيق رفيق، وشفيق شفيق، وقد اختلفت بينهم الموارد، واتفقت منهم المقاصد، فكانوا كسهام النبع، إذا سددها النزع. . .".

وتدل هذه المقامة على بروز السجع عنصرًا فنيًا أصيلاً للمقامة ذات الطابع القصصي، فبينما الأديب في غمرة الفرح والأنس بالأصدقاء، يتمتع معهم بنظم عقود المذاكرة بمعاني الأبيات المبتكرة، إذا بالغلام يخبره بأنه ليس عندهم للإنفاق إلا الإملاق. وفي غمرة هذا الموقف المتأزم يجيء الفرج، وتأتي هديّة من طعام فاخر شهي أقبل عليه الضيوف مستمّعين بما صاحبه من حديث أعذب من ضمّ الخلس، ولثم النفس[1].

ويُعَدُّ القلقشندي ممثلاً لخصائص المقامة المصرية، وتُعَدُّ مقامتُه "الكواكب الدرية في المناقب البدرية" الأساسَ الذي بنى عليه موسوعته "صبح الأعشى في صناعة الإنشا". وقد وصف القلقشندي في هذه المقامة فنَّ الكتابة الإنشائية، وقرَّظ به رئيس ديوانها - في عصره - بدرَ الدين العمري.

ويُعَدُّ هذا الأدب المقامي للقلقشندي ذروةً رفيعةً لهذا الفنّ الذي تجلى فيه حسن الجرس في انتخاب ألفاظه، وتوافي أسجاعه، وترصيع جناسه وطباقه، وطلاوة توريته، وسلاسة بديعه[2].

وقد تناول شوقي ضيف مقامات السيوطي[3] ودلالتها على أهمّ معالم الشخصية المصرية.

وفي إكمال لصورة النثر الفني المصري يتناول شوقي ضيف المواعظ والابتهالات التي زخر بها الأدبُ المصري فيّاضاً في تعبيره عن المواجد الإيمانية العميقة التي حفل بها الشعر المصري.

---

(١) انظر: مصر، ص٤٤٢-٤٤٣؛ وكتابي: مقامات السيوطي، ص٢٨٩-٢٩١.
(٢) انظر: السابق، ص٤٥٢-٤٥٣؛ وكتابي: مقامات السيوطي، ص٢٩٢-٢٩٣.
(٣) انظر: مصر، ص٤٥٥-٤٥٨.

وقد اشتهر ابنُ دقيق العيد بالوعظ في خطبه التي كان يتدفق فيها كالنيل العذب[١]، كما اشتهر مشايخُ الطرق الصوفيّة بأورادهم، كإبراهيم الدسوقي والسيد البدوي وأبي العباس المرسي وابن عطاء الله السكندري والشعراني، وتُعَدُّ أورادُهم وأذكارهُم آيةً في البلاغة والبيان، وسموِّ الروحِ والمناجاة والإيمان[٢].

وعَرَضَ شوقي ضيف - أخيرًا - لكتب النوادر؛ سواء ما يتّصلُ منها بالقصص القصيرة التي تروّحُ عن النفس ويقصد بها إلى غرض خلقي نبيل، مثل كتاب "المكافأة" لابن الداية، أو التي تصوّرُ الفكاهة والسخرية، مثل كتاب "أخبار سيبويه المصري" لابن زولاق، و"الفاشوش في حكم قراقوش" لابن مماتى، و"هزّ القحوف في شرح قصيدة أبي شادوف" للشيخ يوسف الشربيني. وكتاب "المكافأة" هذا يَضُمُّ في قسمه الأوّل إحدى وثلاثين نادرةً تدورُ حول مكافأة الجميل بالجميل، ويضُمُّ الثاني إحدى وعشرين نادرةً لمكافأة القبيحِ بالقبيحِ، ويضم الثالث تسْعَ عشرةَ نادرةً تمثّل حسنَ العُقبى. والكتابُ دعوةٌ حارّةٌ إلى عمل الخير بضرب أمثلة بديعة من النوادرِ والحكايات القصيرة، وقد صَاغها ابنُ الداية بلُغَة الحياة اليومية المصرية في عصره (الطولوني)، مما يدل على لغة وتاريخ مصر في هذه المرحلة التاريخية المبكرة[٣].

أمّا "أخبارُ سيبويه المصري" فيسوق فيه ابن زولاق مشاهدَ مختلفةً لنقد سيبويه للحكّام وللناس في عصره، ممزوجًا بشيء من البَلاهة[٤].

وأما ابن مماتى فقد أورد نوادرَ شعبيّةً مضحكةً تُصوّرُ شخصيّةَ قراقوش في صورة الأحمق، على عكس شخصيّته التاريخية الهامة في تاريخ مصر زمَنَ الحروبِ الصليبية، وقد كان قائدًا من قوّاد صلاح الدين، اشتهر بشدّته في بناء القلاع والحصون التي سخر المصريين في تشييدها، فاتخذوه مثلاً للتحكّمِ والسخرة، وانتقم لهم ابنُ مماتى بهذا الكتاب الذي وضعه عليه[٥]. أمّا "هزّ القحوف" فقد

---

(١) انظر: مصر، ص٤٦٣.

(٢) راجع: السابق، ص٤٦٠-٤٧٧.

(٣) انظر: السابق، ص٤٧٨.

(٤) انظر: السابق، ص٤٧٩.

(٥) انظر: السابق، ص٤٨٠-٤٨١.

صوّرَ الأوضاعَ السيّئةَ للفلاحِ المصري وما يُعَاني من جهلٍ وفقرٍ ومرضٍ في العصر العثماني، في لهجة مصريّة ممعنة في العبث والمجون، ساخرةً مِن أسمائهم ولهجتهم، ويعرض لنوادرهم التي صوّرها الشربيني بأسلوب مصري فكِهٍ مَرِحٍ[1].

أما السِّيَرُ والقصص الشعبية فقد تمثّلت في الأدب المصري الذي احتفل بكتابة السيرة النبوية وقصص الأنبياء. كما أُلفت بمصر - أو أخذت شكلَها النهائي - بعضُ السير والقصص الشعبية، كسيرة عنترة، والسيرة الهلالية، وقد تعلق بها الشعب المصري، وسيرة الظاهر بيبرس، وسيرة سيف ابن ذي يزن، وهي قصة شعبية مصرية طويلة، وألف ليلة وليلة، وقد انتشرت بلغتها العامية المصرية في جميع بلدان العالم العربي. كما انتشرت القصص الشعبية: عنترة والهلالية والظاهر بيبرس وسيف ابن ذي يزن بالعامية المصرية؛ مما جعل شوقي ضيف يؤكد أن كثيرين يظنون أن تَعَرُّفَ تلك البلدان على عاميّتنا حديثٌ بسبب الإذاعة والسينما والتليفزيون، بينما السببُ في التعرّف على عاميتنا وتراثنا المصري قديم بسبب هذا النتاج الأدبي المصري الحافل على مر العصور.

-١٢-

إنَّ شوقي ضيف بغزارة علمه، وموسوعية مؤلفاته، ووضوحِ عبارته وإشراقها، وعطائه العلمي الخصب، وأثره العلمي العظيم في تلاميذه، وتواضعه الجمّ - سليلُ العلماء والأدباء المصريين الأصلاء الذين عَقَدَ لنتاجهم العلمي والأدبي دراساتٍ قيمةً في كتابه "مصر" بيّنتُ إسهامَهم المتميّز في بناء الثقافة العربية، وعطاء الحضارة الإسلامية منذ منتصف القرن الثاني الهجري، وقد أصبحت مصر *من مراكز العلم في العالم الإسلامي*[2].

و ازدهرت بها العلومُ والفنون منذ العصر الطولوني، مرورًا بالعصور التالية، وقصدها العلماءُ كالمسعودي المؤرخ المشهور، ومن مصر ذاعت كتبُه وفي مقدمتها "مروج الذهب". وكانت (دار العلم) جامعةً كبرى بيّن المقريزي أثرَها في ازدهار الحركة العلمية بمصر[3].

---

(١) انظر: مصر، ص٤٨٢.
(٢) انظر: السابق، ص٧٣.
(٣) انظر: السابق، ص٧٦.

وقد ازدهرت الدراساتُ الدينيّةُ بمصر - خاصة في العصر الأيوبي - واهتمَّ صلاحُ الدين برعاية النشاط العلمي الذي ماج به هذا العصر، كما اهتمَّ ببناء المدارس. وتنامى الاهتمامُ بالعلم في مصر إلى درجة جعلت ابنَ بطوطة الذي زار القاهرة والفسطاط سنة ٧٢٦هـ في عهد الناصر بن قلاوون - يذكر أنَّ المدارسَ بمصر لا يحيطُ أحدٌ بحصرها لكثرتها[١].

ولاقى العلماءُ والأدباء إجلالاً من الدولة في مصر في عصورها المختلفة، خاصة علماء الدين، مما أدّى إلى نشاط الحركة العلمية، خاصة في العصر المملوكي الذي بُنيت فيه المدارسُ العظيمة، كالمدرسة الظاهرية التي أنشأها الظاهر بيبرس، والمدرسة المنصورية التي أنشأها المنصور قلاوون. وكانت هذه المدارسُ جامعات عظيمةً في الدراسات الدينية والدنيوية، و أُلحقت بها المستشفياتُ كالمارستان المنصوري الذي عكس - بكليّة الطبِّ التي كانت ملحقةً به - التقدّمَ العلمي للطب في العصر المملوكي[٢].

وعمل ابنُ النفيس مكتشفُ الدورة الدموية بهذا المارستان الذي كان شبيهًا بمارستان القاهرة الذي أنشأه صلاح الدين، وكان أكبرَ معهدٍ لتدريس الطب، وتخرّج فيه ابن أبي أصيبعة صاحبُ كتاب "طبقات الأطباء"[٣].

وكان لانتشار المدارس والمكتبات في مصر دورٌ كبيرٌ في النهوض العلمي، وازدهار حركة التأليف، وأدّى تشجيع العلماء إلى هذا الازدهار.

وأُلفت في مصر الموسوعاتُ التاريخية العظيمة كـ"وفيات الأعيان" لابن خلكان، و"خطط المقريزي و"سلوكه"، و"الضوء اللامع" للسخاوي، و"النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" لابن تغري بردي، و"بدائع الزهور" لابن إياس، إضافة إلى موسوعة النويري "نهاية الأرب"... وغيرها من المصادر الهامة في المكتبة العربية.

وألَّفَ ابنُ فضل الله العمري موسوعته الجغرافية الرائدة "مسالك الأبصار في ممالك الأمصار".

---

(١) انظر: مصر، ص٨٣-٨٤.

(٢) انظر: السابق، ص١٠٠-١٠١.

(٣) انظر: السابق، ص١٠٠-١٠٢.

وكانت هذه الموسوعات العظيمة التي أُلِفت في مصر تتويجًا لمؤلفات قيِّمة في علوم اللغة والنحو، ومن أعلامها في العصر الطولوني عالمٌ مصري ولغوي ونحوي كبيرٌ هو ولاد التميمي. ومن الأئمة المشهورين في علم النحو واللغة أبو جعفر النحاس. وقد تُوِّجت هذه الحركةُ العلميّةُ اللغوية بتأليف ابن منظور لمعجم "لسان العرب"، وهو أكبر معجم لغوي عربي[١].

ويُعَدُّ ابنُ هشام أكبرَ نحوي أنجبته مصر، وفيه يقول ابن خلدون: "ووصل إلينا بالمغرب ديوانٌ من مصر منسوب إلى جمال الدين بن هشام من علمائها، استوفى فيه أحكام الإعراب مجملة ومفصلة. . . فوقفنا منه على علمٍ جَمٍ يشهدُ بعلوّ قدره في هذه الصناعة"[٢].

ويُعَدُّ كتابُ جلال الدين السيوطي "المزهر في علوم اللغة" من أنفس كتب اللغة، وقد عَدّه شوقي ضيف من أَجَلِّ المصنَّفَات اللغوية في التراث العربي على الإطلاق[٣].

كذلك ازدهرت بمصر علومُ القراءات، وكان لمصر شهرتُها في هذا العلم منذ منتصف القرن الثاني الهجري على يد ورش الذي وُلِدَ بمصر سنة ١١٦هـ. وازدهر تفسير القرآن بمصر أيضًا، وللسيوطي تفسيرٌ كبير يُسمّى "الدر المنثور في التفسير بالمأثور" إلى جانب تفسير "الجلالين"، وهو أشهرُ تفسيرٍ للقرآن الكريم إلى اليوم. ومن أهمِ مؤلَّفاته في علوم القرآن "الإتقان في علوم القرآن"، وهو مصدرٌ أصيلٌ في هذا الباب.

أمّا علمُ الحديث فمِنْ أهمِ علمائه الحافظُ ابن حجرٍ العسقلاني، والسيوطي وكتابه "جمع الجوامع" دائرة معارف كبرى في الحديث مع رواياته وأسانيده، هذا إلى جانب شروحه على "موطأ مالك"، و"صحيح البخاري"، و"صحيح مسلم"، و"سنن أبي دواد" وابن ماجه. . . إلى شروح أخرى كثيرة. ومن حُفّاظ الحديث - أيضًا - الطحاوي، وابن دقيق العيد، وتقي الدين السبكي[٤].

---

(١) راجع: مصر، ص١٠٨-١١٤.

(٢) انظر: المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي. القاهرة: لجنة البيان العربي، ط١. ١٩٦٢. ج٤/ ١٢٥٧-١٢٥٨.

(٣) انظر: مصر ١١٤-١١٥.

(٤) انظر: السابق، ص١٣٥.

أمّا الفقه فقد حملت مصر مذهبَ الشافعي الفقهي الذي اكتمل فيها، ومنها حمله تلاميذُه من أبنائها، ونشروه في العالم الإسلامي[١]. وكان الليثُ بن سعد (ت ١٧٥هـ) إمامَ المذهب المالكي في مصر، وهو فقيهٌ مصري كبيرٌ عاصَرَ الإمامَ مالك[٢].

أمّا علومُ البلاغة والنقد فقد برز فيها ابنُ ظافر الأزدي صاحب كتاب "غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات"، وقد تناول فيه فنَّ التشبيه وأعلامه في مصر والشام والعراق والمغرب والأندلس[٣]. ويُعَدُّ ابنُ أبي الإصبع بكتابَيْه: "بديع القرآن" و"تحرير التحبير" أكبَرَ بلاغيٍ مصريٍ في مصر[٤].

وكان للنقّاد المصريين نظريّةٌ لنقد الشعر، مثّلهم - قبل ابن أبي الإصبع - ابنُ وكيع التنيسي الشاعر في كتابه "المنصف في نقد الشعر"، والعميدي في "الإبانة". وكان المتنبي قد شغل النقّادَ المصريين الذين نقدوا شعره، وكشفوا من خلال هذا النقد عن مفهومهم للشعر، كما بدا عند ابن وكيع والعميدي.

ويُعَدُّ إنجازُ ابن أبي الإصبع في تنظير البديع أساسًا نقديًا ناقش فيه أصالة العمل الأدبي، وتناول أهمَّ قضاياه البلاغية والنقدية في سياق متفرّد مَيّزَ المدرسةَ المصريّة في البلاغة والنقد. وقد عبَّرَ عن ذلك السبكي في "عروس الأفراح" بقوله: "أمّا أهل بلادنا فهم مستغنون عن ذلك [يعني: التعقيد في البلاغة] بما طبعهم اللهُ تعالى عليه من الذوق السليم، والفهم المستقيم... أكسبهم النيل تلك الحلاوة... فهم يدركون بطباعهم ما أفتت فيه العلماء، فضلاً عن الأغمار الأعمار، ويرون في مرآة قلوبهم الصقيلة ما احتجبَ من الأسرار خلْف الأستار".

وكان إنجازُ المصريين في البديع ونقد الشعر بمنظوره دليلاً على تميّز النقد المصري بطابع أدبي؛ إذ كان أغلبُ النقّاد أدباءَ وشعراء، وكان اهتمامُهم بالبديع وابتكارهم فيه على مستوى النقد والإبداع دليلاً على طابعهم المصري الذي ميّزَ الشخصية المصرية، وحدا بالذوق المصري إلى حُبِّ البديع

---

(١) انظر: مصر، ص١٤٣-١٤٤.

(٢) انظر: السابق، ص١٣٨-١٣٩.

(٣) انظر: السابق، ص١٢١.

(٤) انظر: السابق، ص١٢٢.

والتورية والسخرية، وإلى عناية النقاد بدراسة بلاغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف. وقد صدر السيوطي عن هذا الذوق المصري الخاص فذكر أنه برع في المعاني والبيان والبديع على طريقة البلغاء والعرب، وليس على طريقة الفلاسفة والعجم[١]؛ مما يفسّر قيامَ البلاغة والنقد في مصر على أساس ثقافة موسوعية عمادُها علومُ العربية والعلوم الدينية.

عن هذا التراث الزاخر صَدَرَ شوقي ضيف في أعماله العلمية، وقد رحل عن دنيا الناس ففقدنا برحيله عالمًا جليلاً، وأستاذًا أصيلاً، وفارسًا نبيلاً تعلّمْنا على يديه قِيَمَ العِلْمِ في عطائه الإنساني الرحب، وروحه الأخلاقي الخصب، وسعيه الدائب نحو الحقيقة منزّهةً عن الهوى، متجرّدةً لوجه الله الحق.

لقد أتصوّرُ أنّ شوقي ضيف لم يكتب في رحلة حياته العلميّة الحافلة بتأليف الموسوعَات الأدبيّة والكُتُب العلميّة العَظيمة ـ إلا مَا آمنَ بصوابه: علميًا وإنسانيًا، وكان في تحرّيه للدقّة العلميّة يَشْعرُ في أعماق نفسه الطاهرة بمسئولية الكلمة، وتبعات الرأي، وأثر العلم الباقي بعد فناء صاحبه، فلم يخادع ولم يصانع. وأقام صرحَه العلمي الرفيعَ على أساس مكين من الزاد المعرفي الواسع، والخُلُق العلمي الناصع، وتقوى الله فيما يكتب، وكأنّه يحقّق قولَ الشاعر الذي ينشد في المؤلف أخلاقَ العلماء الأصلاء الذين يخشون الله، مخاطبًا بقوله:

فلا تكتب بخطِّك غيرَ شيءٍ ... يَسُرُّكَ في القيامة أنْ تَرَاهُ

كان شوقي ضيف من طراز العلماء الذين أدّبهم علمُهم، رقيقَ الحاشية، دَمِثَ الأخلاق، عَذْبَ الابتسامة، رفيقًا بتلاميذه، هادئًا في اختلافه المنهجي والموضوعي مع مخالفه في الرأي، مثلاً يُقتَدى في طلب العلم إلى آخر لحظة من حياته، رمزًا نادرًا للعلماء في عطائهم وبقائهم.

أنصفَ شوقي ضيف أعْلامَ الأدب العربي والمصري عندما تعرّضوا للنقد العنيف من قِبَل بعض كبار الكتّاب. لم تمنعْهُ تلمذتُه لعميد الأدب العربي طه حسين أن يكتبَ عن المتنبي شاعرِ العربيّة العظيم، مُنصفًا إياه، ومختلفًا ـ في هدوء وعقلانية ـ مع أستاذه طه حسين في كتابه عن المتنبي،

(١) انظر: حسن المحاضرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ط١. ١٩٦٧. ج١/٢٢١-٢٢٢.

راجعه - كذلك - في قضية انتحال الشعر الجاهلي؛ بإثباته أشعارًا صحيحة كفيلةً بأنْ تُتيحَ لنا الصورةَ الأدبيّةَ الوثيقة للعصر الجاهلي.

أخيرًا، فَسّر شوقي ضيف القرآنَ الكريم تفسيرًا تجلّى فيه هذا الروح العربي الإسلامي الأصيل في شخصه - رحمه الله - فقدّمَ في هذا التفسير خُلاصةَ تجربته العلميّة الواسعة التي استخدمها - كذلك - في بيان مدنيّةِ الإسلام، والدفاعِ عن حضارته العظيمة في هذه المرحلة التاريخية التي تتعرّضُ فيها هذه الحضارة العربية الإسلامية لأَعْنفِ الهجوم، وأقسى الاتهاماتِ من الشرق والغرب.

رَحِمَ اللهُ شوقي ضيف، وأسْكَنَهُ فَسيحَ جنّاته.

الدكتور شوقي ضيف رؤية ببليومترية لإبداعاته الفكرية

أ.د. محمد جلال غندور(*)

١- مقدمة

لطالما ترددت عند تعرضي لدراسة الإنتاج الفكري لعالم كبير أو أستاذ جليل لقناعتي بفداحة الأمر وعظم المسئولية. ولم أكن أكثر ترددا مني اليوم، فلست بصدد دراسة إنتاج فكري تصلح معه معايير القياس الإحصائي وفنون الدراسات الرقمية، فالكم وإن ارتبط بالموضوعية قاصر عن البيان إذا لم يؤخذ بحذر وينظر إليه بقدر، فما بالنا إذا حاولنا تطبيق المفاهيم الحسابية الجامدة على الإنتاج الفكري لأحد عظماء الجيل وشيوخه ذلك أن المرء إن حاول فلن ينجح، وإن نجح فلن يوفي، وإن أوفى فلن يقنع.

لذا توجست خيفة أن أتحمل مسئولية عمل لا قبل لي به، ومع ذلك فقد أغراني به وشجعني عليه أمران، أولهما: ضعف بشري، ونفس أمارة، ورؤية ذاتية، بأن يرتبط اسمي بمسيرة الكريم لعالمنا الجليل الأستاذ الدكتور/ شوقي ضيف - رحمه الله - فهو حلم يصبو إليه الخاصة قبل العامة، وشرف لا ينكره إلا مأفون. وثاني الأمرين: ارتباط شرطي بالأول، وهو وعد أخذته من الأستاذ الدكتور/ عبد الستار الحلوجي، بأن يشد من أزري ويدعم جهدي، وأن يكون لي ناصحا ومرشدا، ومصححا ومدققا لكل كلمة أسطرها في هذا العمل. وما كان لي أن أبدأ هذا العمل قبل أن أحصل على وعده، وهو الذي لم يمنع عني رأيا ولم يبخل علي بمشورة.

وأحسبني أطلت على القارئ بمقدمتي هذه، لذا استأذنه في أن أبرح الساحة وأترك الباحة، لتبوح الدراسة بما فيها.

راجيا من الله عز وجل القبول. وبالله التوفيق من قبل ومن بعد.

(*) رئيس قسم المكتبات والوثائق بكلية الآداب - جامعة القاهرة (فرع بني سويف).

٢- الدراسة وموضوعها

يُعد هذا العمل محاولة متواضعة لإلقاء الضوء على بعض إبداعات عالم فذ وشيخ جليل استطاع أن يبلور فكرا، ويخط منهجا، وينتج علما مترامي الآفاق وعيا وبصيرة، جعل منه شيخا لعصره، بل ولعصور قادمة رغم رحيله.

وهي ليست دراسة لإنتاج هذا العالم وفكره المكتوب، ولا أجرؤ على إدعاء هذا، فلست في مقام عالمنا، ولا قامته. وحسبي من ذلك أن أشرف برصد أعماله، وأسجل إبداعاته برؤية إحصائية تفسيرية تنير الطريق - بقدر يسير - للباحثين والدارسين لسيرة الشيخ وإنتاجه.

موضوع عملنا إنتاج فكرى لعالم جليل، يعد امتدادا لجيل عظماء مصر ونوابغها، ولد في أوائل القرن العشرين، وكما تشير المراجع فقد شهدت قرية "أولاد حمام"، التي تقع بالقرب من شاطئ بحيرة المنزلة بمحافظة دمياط، ولادته. بدأ رحلته لتحصيل العلم بحفظ القرآن الكريم، بجامع البحر بدمياط، فكانت خير بداية لتعلم اللغة العربية وإجادتها، وما بين الأعوام ١٩٢٠ و ١٩٣٠، أنهى دراسته بالمدرسة الأولية بقريته، والتحق بالمعهد الديني بدمياط، حيث أكمل دراسته الابتدائية. ثم تابع دراسته الثانوية بمعهد الزقازيق الثانوي الذي ختم به دراسته الأزهرية. ثم شد الرحال إلى مدينة القاهرة ليلتحق بالمدرسة التجهيزية، التي تخرج فيها سنة ١٩٣٠م، حيث التحق في نفس العام بقسم اللغة العربية بكلية الآداب، بجامعة فؤاد الأول، ووضع قدمه على بداية تخصصه العلمي، وعشقه الأكاديمي.

وقد تتلمذ في المرحلة الجامعية على أيدي كوكبة من علماء مصر وأفذاذها، ويكفي أن يكون فيهم طه حسين، وأحمد آمين، ومصطفى عبد الرازق، وعبد الوهاب عزام، وإبراهيم مصطفى، وأمين الخولي، وأحمد الإسكندرى، فكفى بهؤلاء معلمين، ومرشدين، وناصحين.

وفي عام ١٩٣٥ حصل على شهادة الليسانس، بتقدير ممتاز. وتبوأ المركز الأول على قسم اللغة العربية؛ مما بشر بمولد باحث نابه، ليكون له شأن في دعم مسيرة اللغة العربية، يسير على هدي أساتذته وشيوخه ويترسم خطاهم.

وبالفعل لم يخيب عالمنا الجليل ظنون أساتذته ومعلميه. لقد استكمل دراساته العليا وحصل على درجة الماجستير عام ١٩٣٩م، بمرتبة الشرف الأولى، وكان موضوعها "النقد الأدبي في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، بإشراف أحد عظماء جيله الأستاذ / أحمد آمين. وواصل مسيرته الأكاديمية حتى حصل على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الممتاز (الأولى)، وكان موضوعها "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، بإشراف عميد الأدب العربي الدكتور/ طه حسين.

والجدير بالذكر أن مؤلفه الأول الذي نشره عام ١٩٤٣م، أي بعد عام واحد من حصوله على الدكتوراه، جاء بنفس العنوان "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" مما يؤكد أنه حوّل رسالته إلى كتاب.

وأعتقد شخصيا - أن نشره لهذا العمل جاء بمباركة من أساتذته، واعترافا منهم بنبوغه المبكر، مما حثهم على تشجيعه لنشر عمله الأكاديمي ليستفيد منه الباحثون والدارسون.

بدأ عالمنا الجليل مسيرته في الحياة العملية بوظيفة في معقل اللغة العربية في مصر والعالم العربي ونعنى به مجمع اللغة العربية، حيث عين محررا بالمجمع بعد تخرجه مباشرة عام ١٩٣٥م. وهو مؤشر واضح على ثقة أساتذته به، ومعرفتهم بقدراته، مما دفعهم إلى ترشيحه للعمل في أكبر مؤسسة تعنى باللغة العربية وآدابها في حاضرها ومستقبلها. وبعد أن أمضى زهاء العام في المجمع، انتقل للعمل بجامعة القاهرة معيدا بقسم اللغة العربية في كلية الآداب، وكان هذا في عام ١٩٣٦م. وتدرج في المجال الأكاديمي، حتى عين مدرسا في قسمه بعد حصوله على الدكتوراه عام ١٩٤٢م. ثم رقي إلى وظيفة أستاذ مساعد عام ١٩٤٨م، وأصبح أستاذا لكرسي آداب اللغة العربية في القسم عام ١٩٥٦م، ثم رئيسا لذات القسم عام ١٩٦٨، ثم أستاذاً متفرغا عام ١٩٧٥م، وكان قد بلغ عمره خمسة وستين عاما، ثم تحول إلى أستاذ غير متفرغ، وظل يحمل هذا اللقب حتى وفاته.

وما كان لعالم مثله أن يقتصر نشاطه على وظيفته الجامعية، لذا نراه يشغل العديد من المناصب الهامة التي تتناسب ومكانته العلمية وريادته الفكرية، فيعين عضوا عاملا في مجمع اللغة العربية عام ١٩٧٦م، وينتخب أمينا عاما للمجمع عام ١٩٨٨م، ونائبا لرئيسه عام ١٩٩٢م. ثم رئيسا للمجمع عام ١٩٩٦ م. وفى ذات العام تم ترشيحه رئيسا لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية عام ١٩٩٦م.

وظل في مناصبه حتى وافته المنية. ولم يكن من الممكن لعالم في مكانته العلمية والأدبية، أن يكتفي من الإفادة من علمه وخبراته داخل وطنه (مصر المحروسة)، ولذ امتد عطاؤه ليشمل الوطن العربي بأسره، حيث دُعي أستاذنا الجليل للمعاونة والمشاركة في إرساء وتأسيس العديد من الجامعات العربية، في لبنان، وسوريا، والأردن، و العراق، و الكويت، و السعودية.

فقد دعته جامعة بيروت العربية أستاذا زائرا عام ١٩٦٣، ودعته الجامعة الأردنية للمشاركة في تأسيسها عام ١٩٦٦، وعمل أستاذا زائرا بجامعة بغداد سنة ١٩٦٨م، وطلبته جامعة الكويت للإفادة من خبراته في تأسيسها عام ١٩٧٠م، كما دعته جامعة الرياض بالسعودية لإلقاء سلسة من المحاضرات بها عام ١٩٧٣م.

كذلك امتد عطاؤه العلمي والأكاديمي لخارج الوطن العربي، حيث استعانت به جامعات رومانيا وروسيا وغيرها.

وكان عالمنا الجليل، عضوا بكثير من المؤسسات العلمية والثقافية، داخل مصر وخارجها، يذكر منها في مصر:

- المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب.
- المجمع العلمي المصري.
- الجمعية الجغرافية.
- المجالس القومية المتخصصة.

هذا بجانب عضويته ورئاسته مجمع اللغة العربية بمصر، كما ذكرنا سابقا.

أما على المستوى العربي فقد كان عضوا شرفيا في:

- مجمع اللغة العربية الأردني
- المجمع العلمي العراقي.

وقد كُرم عالمنا الجليل، أكثر من مرة وحصل على:

- جائزة مجمع اللغة العربية بالقاهرة عام ١٩٤٧م.

- جائزة الدولة التشجيعية في الآداب عام ١٩٥٥م.

- جائزة الدولة التقديرية في الآداب عام ١٩٧٩م.

- جائزة الملك فيصل العالمية في الآداب عام ١٩٨٣م.

- جائزة الكويت للتقدم العلمي عام ١٩٨٨م.

وكان آخر تكريم له قبل وفاته بحوالي سنتين، حيث حصل على تكريم من بلده في صورة جائزة مبارك في الآداب سنة ٢٠٠٣م.

وفي يوم الخميس العاشر من مارس هذا العام (٢٠٠٥م) رحل عنا شيخ الجيل.. رحمه الله، عن عمر جاوز ٩٥ عاما، تاركا فينا ذكرى عطرة وعلما نافعا.

ومن الناس من يذهب فيذهب منه كل شئ جسده وروحه وذكره، وقليل هم أهل العطاء والصلاح الذين تخلدهم أعمالهم، فتحلق أرواحهم في السموات العلى، وتبقى ذكراهم شواهد صدق على أعمالهم، ورمزا لتميزهم وتفردهم، فيمتد عطاؤهم بعد رحيلهم ويبقون فينا مثالا وقدوة ما حيينا، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

٣- مصادر الدراسة

اعتمدت في جمعي للمادة العلمية لهذا العمل على مصدرين رئيسيين، أولهما: كتاب من إعداد حسام عبد الظاهر الباحث بمركز تحقيق التراث بالإدارة المركزية للمراكز العلمية بدار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة نُشر عام ٢٠٠٥م. بعنوان "شوامخ المحققين: شوقي ضيف، أستاذ الأجيال (١٩١٠-٢٠٠٥م)". حيث اشتمل الكتاب على موجز لحياة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف، وإنتاجه العلمي من الكتب المؤلفة والمحققة، ومراجعاته، و تقديماته، وتعليقاته، وأعماله المقتناه بدار الكتب المصرية، ومختارات تراثية من إبداعاته.

أما ثانيهما فكان كتاب "شوقي ضيف على الإنترنت ... وفى دياره بمصر المحروسة" إعداد الأستاذ الدكتور/ سعد الهجرسي، أستاذ نظم المعلومات الببليوجرافية بجامعة القاهرة، وإشراف وتقديم الأستاذ الدكتور/ كمال بشر عضو مجمع اللغة العربية ومقرر اللجنة الثقافية.

وقد تولى مجمع اللغة العربية طباعة الكتاب في إطار الموسم الثقافي الثالث لعام (١٩٩٩-٢٠٠٠) ونشر عام ٢٠٠١م، أي قبل وفاة أستاذنا الجليل بأربعة أعوام. وساهم في الكتاب، بجانب أستاذينا المذكورين، كلٍ من: الدكتور/ على الحديدي عضو مجمع اللغة العربية، والأستاذ / سمير غريب رئيس مجلس إدارة الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية (آنذاك)، والأستاذ / سمير الألفي المدير العام للمكتبة المركزية بجامعة القاهرة (السابق). حيث احتوى الكتاب في جزء منه على توثيق موجز لأعمال عالمنا الجليل، فيما يتعلق بتأليفه الفردي في العربية، وترجمات أعماله إلى الفارسية، وأعماله الإشرافية، وكتبه المحققة، وتقديماته لأعمال الآخرين. ويعد هذا الجزء بمثابة قائمة معيارية لأكثر من ثمانين عنوانا، تكونت بعد المراجعة الدقيقة والمقارنة الببليوجرافية لقوائم التوثيق الوطني الخمسة، ولقائمة الدكتور/ عاصم شوقي ضيف، بإشراف والده - رحمه الله - ومن خلال الحديث المباشر مع عالمنا الجليل.

وبجانب هذين المصدرين، استعنت بأستاذي الدكتور/ عبد الستار الحلوجي أستاذ المكتبات والمعلومات، بجامعة القاهرة، الذي لم يبخل على بالرأي والمشورة، وكان خير عون لي في تخطي العقبات التي واجهتني في تدقيق البيانات التي جمعتها، وخاصة ما تعلق منها بصحة عناوين الأعمال، وطبيعتها، وعدد إصداراتها، وسنوات نشرها، وما كان لي أن ألجأ لغيره، لقناعتي التامة بخبرته العميقة، ومعرفته التامة بعالمنا الجليل وبأعماله وأحواله، فقد كان تلميذا مخلصا للراحل العظيم، وكان راصدا لفكره، مقتنيا لأعماله، متابعا لسيرته، مما أفادني - بحق - في استكمال نواقص بحثي وجلاء الغموض الذي أحاط ببعض جوانبه، وأعانني على إتمام الدراسة بالصورة التي هي عليها .

٤- الحدود الزمنية للدراسة

يغطي هذا العمل إنتاجا فكريا لعالمنا الجليل من عام ١٩٤٣م حتى عام ٢٠٠٢م. وقد وقع اختيارنا على هذه الفترة؛ لأن بدايتها تمثل تاريخ نشر أول عمل مؤلف له، بينما تشير خاتمتها إلى آخر عمل نشر قبل رحيله. والجدير بالذكر أن باكورة أعماله تعكس عشقه الأدبي واهتمامه الأكاديمي، حيث جاء بعنوان "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، بينما ختم إبداعاته الفكرية خير

ختام، فقد ألف في سنواته الأخيرة ثلاثة كتب، أحدها في السيرة النبوية العطرة، والثاني دراسات في القرآن الكريم، وثالثها مؤلفه "معجزات القرآن" الذي صدر عام ٢٠٠٢م.

٥- التغطية الوعائية واللغوية

نظرا للثراء الفكري الذي تمتع به عالمنا الجليل وغزارة إنتاجه العلمي، فقد عجزت عن تغطية إنتاجه الفكري كاملا لصعوبة الإلمام به وإحاطته بشكل حصري، ولم أستطع في عملي المتواضع هذا سوى تغطية ثلاثة أشكال من إبداعاته الفكرية:

١- الكتب المؤلفة.

٢- الكتب المحققة.

٣- الأعمال التي قدم لها وشَرُفت بتعلقاته عليها ومراجعته لها، وكلها مكتوبة باللغة العربية.

وأعلم أنني لا أقوى على الوفاء بحق عالمنا الجليل كاملا في هذه العجالة الدراسية، لذا آمل أن أستكمل في رحلة بحثية قادمة باقي إنتاجه المنشور، إذا أمهلني الوقت وأعانني الله على ذلك.

٦- الدراسة التحليلية

كان لزاما علينا لاستيفاء دراسة الإنتاج الفكري - موضوع البحث - في إطار رؤية ببليومترية، أن نضمنها عددا من الجداول الإحصائية، والأشكال البيانية، يتعامل كل منها مع ملمح محدد من ملامح هذا الانتاج، مع الربط بين تلك الملامح والمتغيرات البحثية التي اعتمدناها للدراسة. وقد تعلقت هذه المتغيرات بالفترة الزمنية، وأشكال الأوعية، والمؤهل الأكاديمي والدرجة العلمية، والمراحل العمرية، وعدد الإصدارات (الطبعات)، وهي تُعد من الظواهر المتفردة التي يختص بها إنتاج عالمنا الجليل، فكان لابد من إبرازها وإلقاء الضوء عليها.

وقد اعتمدنا في التحليل على تفسير الظواهر الكمية والموضوعية للإنتاج المبحوث، على ضوء الظروف والملابسات التي أحاطت به، في الفترة الزمنية التي نشر خلالها، مما يعين على وضوح الرؤية حول هذا الإنتاج وتفهم طبيعته ونوعيته.

٧. إجمالي الإنتاج الفكري المغطى بالدراسة . . . رؤية شمولية

قليل من الناس من يستطيع بعلمه الأصيل ورأيه المستنير وشخصيته المتميزة، تخطى حدود الزمان والمكان، فينتج ويبدع علما يفيد منه معاصروه وينهل منه تابعوه، ويورثه لأجيال مقبلة ترشف من رحيقه، وتتغذى من معينه. وأقل القليل من يهبه الله عمرا مديدا ليواصل العطاء ، ويستمر فى البذل دون كلل أو ملل.

وأستاذنا الجليل - رحمه الله - كان من هؤلاء، فقد امتد عطاؤه على مدى ستين عاما (١٩٤٣-٢٠٠٢م) أثرى خلالها علوم العربية وآدابها بإبداعات فكرية وضاءة، رصدنا منها في دراستنا هذه ٥٧ مؤلفا، و٧ كتب محققة، و١٢ تقدمة وافتتاحية ومراجعة. وتلك الأخيرة، وإن كانت لا تحتسب لغيره إنتاجا فكريا، إلا أنه لامناص من رصدها بالنسبة لشوقي ضيف، فتقديماته وافتتاحياته وتعليقاته نوادر أدبية وجواهر فكرية، تحمل فكره ومنهجه، وتبرز نبوغه وعبقريته، وتعد دروسا أدبية للباحثين ومحاضرات علمية للدارسين، يتعلمون منها قوة الكلمة وجزالتها، وإحكام البنية ورفعتها، وسحر التعبير، وسعة الأفق وحكمة القول.

بدأ عالمنا الجليل باكورة إنتاجه من الكتب المؤلفة عام ١٩٤٣م ، بعمل عنوانه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، وهو أطروحته التي حصل بها على درجة الدكتوراه. وانتقل بعمله الثاني من الشعر إلى النثر، فأبدع ثاني أعماله الذي نشره عام ١٩٤٦م ،أي بعد حوالي ثلاث سنوات من عمله الأول، والذي صدر بعنوان "الفن ومذاهبه في النثر العربي" وكان يشغل آنذاك وظيفة مدرس بقسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب جامعة القاهرة.

ثم توالت إبداعاته الفكرية لستين عاما متالية، لم يتوقف فيها عن التأليف والتحقيق إلا لسنوات قليلة، ولم تتعدى السنتين على أكثر تقدير (١٩٤٥/٤٤م،١٩٧٥/٧٤م،١٩٧٩/٧٨م)، أما أغلب فترات الانقطاع فلم تزد عن سنة واحدة، مما يجعل كتاباته نهرا دائم التدفق يفيض بالعلم بدون انقطاع.

والمتفحص للإنتاج الفكري لأستاذنا الجليل - رحمه الله - يجد أن إنتاجيته كانت مستقرة كمًا في مجملها، بالرغم من امتدادها على مدار ستة عقود من الزمن، وإن كانت الدراسة تشير إلى وجود قمتين إنتاجيتين، إحداهما عام ١٩٥٣م، وكان ذلك قبل تعيينه أستاذا لكرسي اللغة العربية وآدابها في كلية الآداب بحوالي ثلاث سنوات، والأخرى عام ١٩٨١م حينما كان أستاذا متفرغا بذات القسم، وعضوا عاملا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، وحائزا على جائزة الدولة التقديرية في الآداب. ويبلغ مجموع إنتاجيته في هاتين السنتين ٨ أعمال؛ منها ٦ كتب مؤلفة، وكتابان محققان بنسبة ٥ر١٠% من جملة إنتاجه، يذكر منها:

- شوقي شاعر العصر الحديث ١٩٥٣م
- ابن زيدون ١٩٥٣م.
- دراسات في الشعر العربي المعاصر ١٩٥٣م
- المُغرب في حُلى المغرب لابن سعيد ١٩٥٣م.
- معي، ج١ ١٩٨١م
- تجديد النحو ١٩٨١م.
- تاريخ الأدب العربي: الشام ١٩٨١م.

ويأخذ هذا المسار الإنتاجي منحنى "كلاسيكيا "، وهو النمط السائد للتطور الكمي للإنتاجية الفكرية، كما يرد بالمراجع البيليوجرافية التي تقيس الإنتاجية وتضع معاييرها إحصائيا، حيث توجد - عادة - قمتان إنتاجيتان، بينهما منخفض إنتاجي، وتكون ما يشبه شكل "سرج الفرس" (انظر جدول ١ شكل ١) .كما تشير الدراسة - أيضا - إلى أن متوسط الإنتاجية السنوية للفترة المغطاة يبلغ ٦ر١ عملا سنويا .

جدول (١)

الإنتاجية مصنفة بنوع الأوعية وعددها

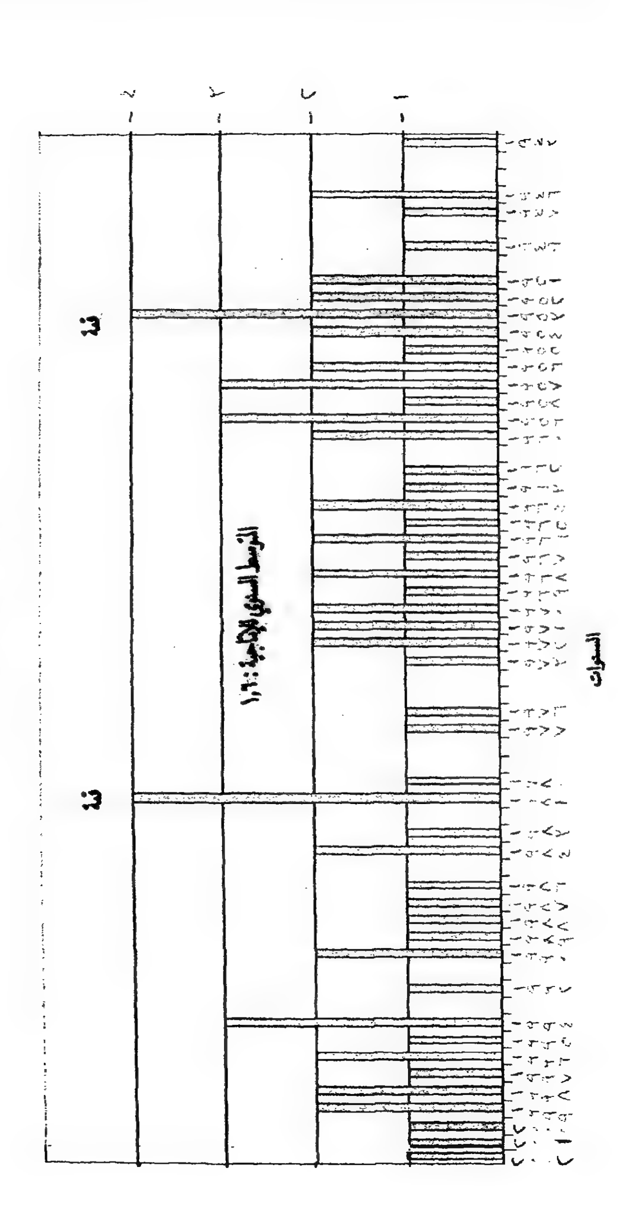
١٩٤٣ — ٢٠٠٤

(الكتب المؤلفة والمحققة، وتقديمات وافتتاحيات الكتب)

سنة النشر/ نوع الوعاء	تأليف	تحقيق	تقديمات وافتتاحيات	مجموع	ملاحظات
١٩٤٣	١	–	–	١	
٤٤	–	–	–	–	
٤٥	–	–	–	–	
٤٦	١	١	–	٢	
٤٧	–	١	–	١	
٤٨	–	–	–	–	
٤٩	١	–	–	١	
٥٠	–	–	–	–	
١٩٥١	–	٢	–	٢	
٥٢	٢	–	–	٢	
٥٣	٣	١	–	٤	
٥٤	٢	–	–	٢	
٥٥	١	–	–	١	
٥٦	٢	–	–	٢	
٥٧	٢	–	١	٣	
٥٨	١	–	–	١	
٥٩	٢	–	١	٣	
٦٠	٢	–	–	٢	

١٩٦١	–	–	–	–	
٦٢	١	–	–	١	
٦٣	١	–	–	١	
٦٤	٢	–	–	٢	
٦٥	١	–	–	١	
٦٦	١	١	–	٢	
٦٧	–	–	١	١	
٦٨	١	–	١	٢	
٦٩	–	–	١	١	
٧٠	١	–	١	٢	
٧١	٢	–	–	٢	
٧٢	١	١	–	٢	
٧٣	١	–	–	١	
٧٤	–	–	–	–	
٧٥	–	–	–	–	
٧٦	–	–	١	١	
٧٧	١	–	–	١	
٧٨	–	–	–	–	
٧٩	–	–	–	–	
١٩٨٠	١	–	–	١	
٨١	٣	–	١	٤	
٨٢	–	–	–	–	
٨٣	١	–	–	١	

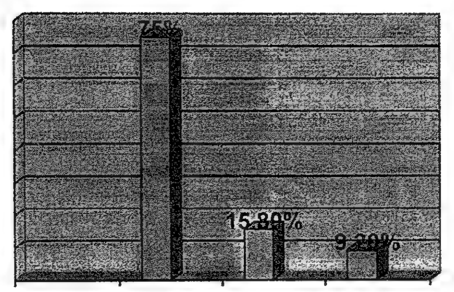
٨٤	٢	–	–	٢	
٨٥	–	–	–	–	
٨٦	١	–	–	١	
٨٧	١	–	–	١	
٨٨	١	–	–	١	
٨٩	–	–	١	١	
١٩٩٠	١	–	١	٢	
٩١	–	–	–	–	
٩٢	١	–	–	١	
٩٣	–	–	–	–	
٩٤	٢	–	١	٣	
٩٥	١	–	–	١	
٩٦	١	–	١	٢	
٩٧	١	–	–	١	
٩٨	٢	–	–	٢	
٩٩	٢	–	–	٢	
٢٠٠٠	١	–	–	١	
٢٠٠١	١	–	–	١	
٢٠٠٢		–	–	١	
المجموع	٥٧	٧	١٢	٧٦	



شكل (١)
إجمالي الإنتاجية (مصنفة زمنيًا)

٨- الإنتاجية وارتباطها بأشكال الأوعية وطبيعتها

يعالج هذا العمل ثلاثة أشكال من أوعية المعلومات، هي: الكتب المؤلفة، والكتب المحققة، ومجموعة الافتتاحيات والتقديمات والمراجعات. وتشير الدراسة إلى أن الكتب المؤلفة تحتل المرتبة الأولى بعدد أعمال يبلغ ٥٧ عملا تمثل ٧٥% من جملة الإنتاج، وتليها الكتب المحققة بعدد إجمالي يبلغ ١٢ عملا تمثل ٨ر١٥% من جملة الإنتاج ، بينما تمثل باقى الأشكال (تقديمات وافتتاحيات) في ٧ أعمال تبلغ نسبتها ٢ر٩%من جملة الإنتاج. (شكل ٢).



شكل رقم (٢)

إجمالي الإنتاجية مصنفة بنوع الوعاء

وقد أفادت الدراسة بأن أعلى إنتاجية فى الكتب المؤلفة سجلت عامى ١٩٥١م و١٩٨١م (ثلاثة أعمال لكل سنة منهما)، بينما سُجلت أعلى إنتاجية للكتب المحققة عام ١٩٨٤م بعملين. أما باقي الأشكال فقد تساوت في إنتاجيتها فلم تزد عن العمل الواحد في السنوات التي نشرت فيها .

وتفيد الإحصاءات بتوزع إنتاجية الكتب المؤلفة على ٤١ عاما من الأعوام الستين للإنتاجية، أي ما يبلغ نسبته ٧٠% من فترة الإنتاجية، في حين توزعت الكتب المحققة على فترة ٦ سنوات، أي ما

يساوى ١٠٪ من فترة الإنتاجية، بينما بلغ عدد السنوات التي وزعت فيها باقي الأشكال ١٢ عاما، أي حوالي ٢٠٪ من فترة الإنتاجية.

هذا، وقد أظهرت نتائج الدراسة في هذه الجزئية ما يلي:

١- باكورة إنتاج عالمنا الجليل - رحمه الله - كان كتابا مؤلفا بعنوان "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، وهو موضوع أطروحته للدكتوراه.

٢- أول كتاب قام بتحقيقه كان عام ١٩٤٦م (بالاشتراك مع عبد الوهاب عزام)، بعنوان "رسائل الصاحب بن عباد".

٣- أول مراجعة وتقديم قام به لكتاب "تاريخ آداب اللغة العربية لجورجي زيدان" المنشور عام ١٩٥٧م.

٤- آخر عمل قام بنشره، كان بعنوان "معجزات القرآن" عام ٢٠٠٢م. أي قبل وفاته بثلاثة أعوام.

٥- آخر تحقيق قام به كان عام ١٩٧٢، لكتاب "السبعة في القراءات، لابن مجاهد".

٦- آخر تقديم وتعليق قام به لكتاب "التوجيه اللغوي والبلاغي لقراءة الإمام عاصم، لصبري المتولي".

٧- استغرق عالمنا الجليل - رحمه الله - ٣٥ عاما فى إعداد موسوعته الكبرى عن تاريخ الأدب العربي، حيث نشر أول أجزائها بعنوان "العصر الجاهلي" عام ١٩٦٠، أما آخر أجزائها فقد نشر عام ١٩٩٥م، بعنوان "الجزائر، المغرب الأقصى، موريتانيا، السودان".

٨- شملت موسوعته أربعة عصور هي: العصر الجاهلي، العصر الإسلامي، العصر العباسي الأول، العصر العباسي الثاني. وأربعة أقاليم عربية هي: الشام، الأندلس، المغرب الأقصى، الجزيرة العربية. وثمانية بلدان هي: مصر، العراقي، إيران، ليبيا، تونس، الجزائر، موريتانيا، السودان.

٩- الإنتاجية وارتباطها بالمؤهل الأكاديمي

تفيد الدراسة الإحصائية أن الإنتاج الفكري للأستاذ الدكتور شوقي ضيف - رحمه الله - من الكتب المؤلفة بدأ عام ١٩٤٣م، بكتابه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي"، وهذا العمل يعد إعادة نشر لرسالة الدكتوراه، التي حصل عليها عام ١٩٤٢، لذا فمن الأرجح أن نبدأ التأريخ لأول كتاب مؤلف له بعام ١٩٤٦، حينما نشر كتابه "الفن ومذاهبه في النثر العربي"، وأول كتبه المحققة "رسائل الصاحب بن عباد"، أما أول تقديماته ومراجعاته فقد نشرت عام ١٩٥٧م "تاريخ آداب اللغة العربية، لجورجي زيدان".

لذا يمكن القول بأن الانطلاقة الإنتاجية الفكرية لعالمنا الجليل - رحمه الله - بدأت بعد حصوله على درجة الدكتوراه، حيث ارتبط إنتاجه الفكري في هذه الفترة بالأعمال الكبيرة والعلامات البارزة في تاريخه العلمي، فقد بدأ مرحلة "الإبداع الناضج" من كتب مؤلفة وموسوعات، ووجد في نفسه القدرة على تحقيق كتب علماء المسلمين و روّادهم، ومراجعة أعمال الآخرين والتعليق عليها، وأصبحت تقديماته لمؤلفات الآخرين شرفا كبيرا للأعمال الأصلية.

ونخلص مما سبق إلى أن:

١- إنتاجية الأستاذ الدكتور/شوقي ضيف - رحمه الله - من الكتب المؤلفة والمحققة والتقديمات والمراجعات، بدأت بعد حصوله على درجة الدكتوراه عام ١٩٤٢م.

٢- أول عمل مؤلف له نشر عام ١٩٤٣م، إلا أن البداية الحقيقية للتأليف بدأت عام ١٩٤٦، وهو ذات العام الذي بدأ فيه نشاطه في التحقيق ونشر أول أعماله المحققة.

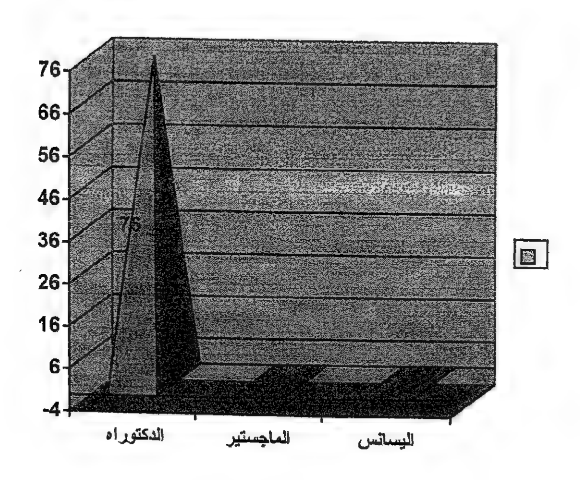
٣- إنتاجيته في مجال التقديمات والمراجعات لم تبدأ إلا في عام ١٩٥٧م.

٤- عبقريته ظهرت في مرحلة مبكرة من حياته، ويلاحظ هذا من طبيعة الأعمال ونوعيتها وتواريخ نشرها .

جدول رقم (٢) الإنتاجية وارتباطها بالمؤهل الأكاديمي

المؤهل الأكاديمي	السنوات	الإنتاجية	النسبة المئوية
الليسانس	١٩٣٥	–	–
الماجستير	١٩٣٩	–	–
الدكتوراه	١٩٤٢	٧٦	١٠٠%
المجموع	١٩٣٥–١٩٤٢	٧٦	١٠٠%

لم يبدأ في تأليف الكتب أو تحقيقها ، أويقدمها ويراجعها ويشرف عليها إلا بعد حصوله على درجة الدكتوراه .



شكل رقم (٣)

الإنتاجية وارتباطها بالمؤهل الأكاديمي

١٠- الإنتاجية وارتباطها بالدرجة الوظيفية (العلمية)

ترتبط الإنتاجية بالدرجة الوظيفية والألقاب العلمية ارتباطا وثيقا، والعلاقة بينهما تبدو في ظاهرها علاقة إدارية تؤدي إلى الارتقاء الوظيفي والحصول على ألقاب علمية، تتيح لحاملها شغل مناصب أكاديمية وإدارية عليا، وتميزا ماليا داخل مؤسسته الأكاديمية وخارجها. أما باطنها، فهو أعمق أثرا، وأرحب مساحة، فهي مؤشر وجوبي للتعرف على إمكانات الباحث في التعامل مع مجال البحث العلمي والسيطرة على فنونه ودخائله، وقدراته الإبداعية، وألمعية أفكاره وطرافتها، وهي حافز شخصي للباحث لينتج ويبدع، ويطور من فكره ومناهجه، ويخوض في بحر العلم ليكتشف المجهول، ويستخرج المكنون، ويتحدى نفسه قبل غيره، ليخرج على العالم بفكرة مبهرة، أو رؤية نيرة، أو مشورة خيرة. وهي تقدير عام يشهد به مجتمع البحث العلمي لواحد منهم ارتضوا بسماحة نفس أن ينضم إلى زمرتهم، يشاركهم الرأي والمشورة، ويزاملهم في المسيرة.

وخلاصة القول، أن هذه العلاقة في ظاهرها وباطنها "فرض عين" لمن اختار مهنة التدريس الجامعي، وارتضاها هدفا وغاية، واقتنع بها كرسالة.

لذا فدراسة هذه العلاقة تحدد طبيعة الارتباط بين كم الإنتاج ونوعيته من جهة، ومكانة الباحث العلمية ودرجته الوظيفية من جهة أخرى.

وتشير دراستنا الحالية إلى أن عالمنا الجليل - رحمه الله - بدأ إنتاجه الفكري من الكتب المؤلفة والمحققة والمراجعات والتقديمات، بعد حصوله على درجته العلمية وتعيينه في وظيفة مدرس.

وأنتج ٧٦ عملا موزعة على ثلاث مراحل:

المرحلة الأولى: بعد حصوله على درجة الدكتوراه وشغله لمنصب مدرس، وأنتج خلالها أربعة أعمال تمثل ٥٫٢% من جملة إنتاجه واشتملت على كتابين مؤلفين، ومثلهما محققين.

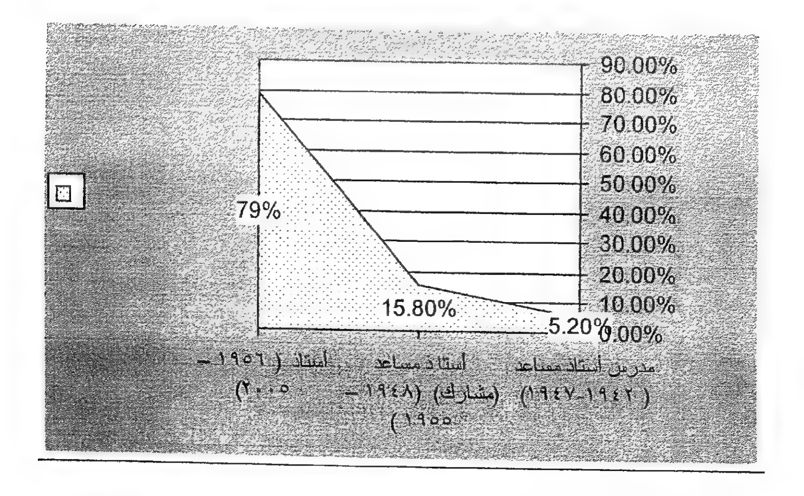
المرحلة الثانية: بعد حصوله على درجة أستاذ مساعد، وأنتج خلالهما ١٢ عملا منها ٩ كتب مؤلفة، ٣ كتب محققة، تمثل ما نسبته ١٥٫٨% من جملة الإنتاج.

المرحلة الثالثة: بعد حصوله على درجة الأستاذية، وأنتج خلالها ٦٠ عملا تمثل ٧٩% من جملة الإنتاج، منها ٤٦ كتابا مؤلفا، وكتابان محققان، ١٢ تقدمة ومراجعة (جدول ٣، وشكل ٤).

جدول رقم (س٣)

الإنتاجية وارتباطها بالدرجة الوظيفية (العلمية)

الدرجة العلمية	السنوات	الإنتاجية	النسبة المئوية
ما قبل الدرجة العلمية	١٩٣٥-١٩٤١	-	-
مدرس (أستاذ مساعد)	١٩٤٢-١٩٤٧	٤	٥,٢%
أستاذ مساعد مشارك	١٩٤٨-١٩٥٥	١٢	١٥,٨%
أستاذ	١٩٥٦-٢٠٠٥	٦٠	٧٩%



شكل رقم (٤)

الإنتاجية وارتباطها بالدرجة الوظيفية(العلمية)

وتوضح هذه الرؤية الإحصائية، المتوالية التصاعدية التي أخذها مسار إنتاجه الفكري المصنف بناء على الدرجة العلمية والوظيفية [٤:١٢:٦٠] حيث بلغ إنتاجه في المرحلة الثانية ثلاثة أضعاف إنتاجه في المرحلة الأولى، وبلغ إنتاجه فى المرحلة الثالثة خمسة أضعاف إنتاجه في المرحلة الثانية، وخمسة عشر ضعف إنتاجه فى المرحلة الأولى. [١:٣:٥].

مما يشير إلى أن الانطلاقة الكبرى لشيخنا الجليل رحمه الله في مجال التأليف والتحقيق بدأت بعد حصوله على الأستاذية (١٩٥٦م) كمًّا ونوعا، حيث أنتج خلال هذه الفترة أفضل إبداعاته، ومنها على سبيل المثال:

- موسوعته الفريدة "تاريخ الأدب العربي".
- الدرر في اختصار المغازي والسير، لابن عبد البر النمري القرطبي (تحقيق).
- السبعة في القراءات، لابن مجاهد (تحقيق).
- نقط العروس في تواريخ الخلفاء، لابن حزم (تحقيق).

مجموعة مؤلفاته الإسلامية.

- الوجيز فى تفسير القرآن.
- عالمية الإسلام.
- الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة.
- محمد خاتم المرسلين.
- القسم في القرآن الكريم .
- معجزات القرآن .

ولا يتسع المقام هنا حتى لمجرد سرد أمثلة لإبداعات شيخنا الجليل - رحمه الله - وإنما أردت أن أدلل على عظمة الإنتاج في هذه الفترة، التي لو اكتفينا ببعضها فقط، لكان على غيره أسبق ولمعاصريه يبرق.

١١. الإنتاجية وارتباطها بالمراحل العمرية

أود أن أبدأ هذه الجزئية بمقولة استهللت بها لكلمتي، عند تقديمي لكتاب "إسهامات الحضارة العربية الإسلامية"، لم أجد خيرا منها للتعبير عما جال بخاطري وأنا أحلل العلاقة بين إنتاجية عالمنا الجليل - رحمه الله - وارتباطها بمراحله العمرية، وجاء فيها:

"العلماء ليسوا كثيرهم، ولا يجب أن يكونوا، فقد اختصهم الله سبحانه وتعالى بقبس من نوره. وعلى قدر تميزهم هذا ألقيت على عاتقهم مسئولية عظيمة في تعلم العلم وتعليمه، لذا لا تقاس أعمارهم بحساب البشر، بقدر ما تقاس سنوات عطائهم العلمي والفكري، والعبرة في ذلك ليس بكمِّ الأعمال وكثرتها، وإنما بما لهذه الأعمال من قيمة وفائدة لمن عاصرهم ولمن جاء بعدهم".

وإذا كان هناك عالم يصدق عليه هذا القول، فهو عالمنا الجليل الأستاذ الدكتور/ شوقي ضيف، وكأنني تمثلته أمامي عندما سطرت هذه الكلمات، فقد حباه الله بعمر مديد بحساب البشر، وأنعم عليه بقبس من نوره، وأعانه على العلم، ووهبه قدرة التعليم، وألهمه الفكر المستنير، واختصه - فيمن اختص - بقضاء حوائج الناس من العلم النافع، والرأي الجامع المانع، فجعل من سنوات عمره عطاء مستديما، ونبعا متجددا للمعرفة.

وتشير دراستنا الإحصائية إلى أن عطاء أستاذنا الجليل - رحمه الله - امتد على مدار ٦٠ عاما (٤٣ - ٢٠٠٢م) أنتج خلالها - كما أسلفنا القول - ٧٦ عملا ما بين كتاب مؤلف، وكتاب محقق، ومراجعات علمية وتقديمات (هذا عدا إنتاجيته من الأوعية الأخرى التي لم تغطيها الدراسة).

ويتضح من تحليل المعطيات الرقمية لهذا الإنتاج وارتباطها بالمراحل العمرية، أن أعلى إنتاجية كانت في العقد الخامس من عمره (٤١ - ٥٠) حيث أنتج ٢٢ عملا تمثل ٢٩% من جملة الإنتاج، منها ١٧ كتابا مؤلفا، ٣ كتب محققة، وعملان من فئة التقديمات والمراجعات والافتتاحيات.

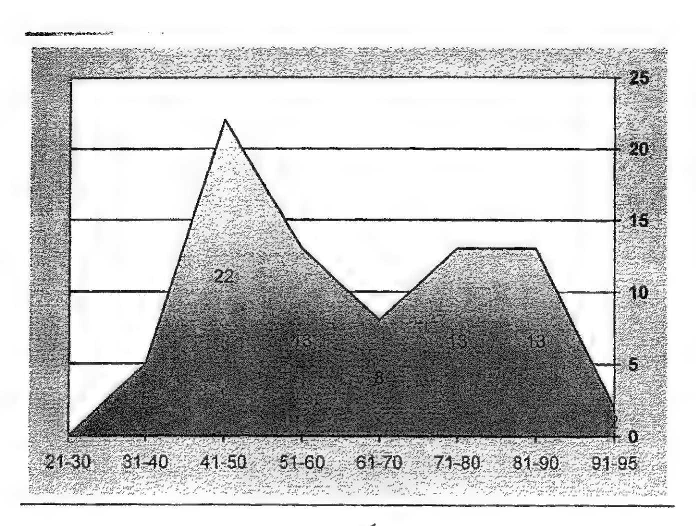
بينما تساوت إنتاجيته في ثلاثة عقود من عمره (٥١ - ٦٠)، (٧١ - ٨٠)، (٨١ - ٩٠). حيث بلغت في كل منها ١٣ عملا، تمثل كل منها ١٧٫١% من جملة الإنتاجية، في حين جاءت المرحلة العمرية التي تمثل العقد الرابع من عمره (٣١ - ٤٠) في المرتبة الرابعة بعدد ٥ أعمال تمثل ٦٫٦% من

جملة الإنتاج، أما المرتبة الدنيا فقد مثلّها المرحلة العمرية الأخيرة من حياته (٩١ - ٩٥) والتي أنتج خلالها عملين، يمثلان ٦ر٢% من جملة إنتاجه، ويتضح فيهما توجهه نحو الكتابات الإسلامية، فأولهما (القسم في القرآن الكريم، ٢٠٠١م) وثانيهما (معجزات القرآن،٢٠٠٢م) (جدول ٤، شكل ٥).

العقد	١٩٣١-١٩٤٠	١٩٤٠-١٩٥٠	١٩٥١-١٩٦٠	١٩٦١-١٩٧٠	١٩٧١-١٩٨٠	١٩٨١-١٩٩٠	١٩٩١-٢٠٠٠	٢٠٠١-٢٠٠٥	المجموع
المرحلة العمرية	٢١-٣٠	٣١-٤٠	٤١-٥٠	٥١-٦٠	٦١-٧٠	٧١-٨٠	٨١-٩٠	٩١-٩٥	
الإنتاجية	-	٥	٢٢	١٣	٨	١٣	١٣	٢	٧٦
النسبة المئوية	-	٦,٦%	٢٩%	١٧,١%	١٠,٥%	١٧,١%	١٧,١%	٢,٦%	١٠٠%

جدول رقم (٤)

الإنتاجية وارتباطها بالمراحل العمرية



شكل رقم (٥)

الإنتاجية وارتباطها بالمراحل العمرية

هذا من زاوية الكم، أما من زاوية الرؤية الوعائية، فتشير الدراسة إلى تميز كل مرحلة عمرية بنوع معين من الأوعية، فقد تميز الإنتاج الفكري في المرحلة الثانية (١٩٥١ - ١٩٦٠) بالتفوق العددي للكتب المؤلفة، حيث بلغ مجموعها ١٧ كتابا تمثل ٤ر٢٢% من جملة الكتب التي قام بتأليفها كما تميزت هذه المرحلة - أيضا - بعدد الكتب المحققة التي بلغ عددها ٣ كتب تمثل ٨ر٤٢% من جملة الكتب المحققة، بينما تميزت المرحلة الرابعة (١٩٦١ ـ ١٩٧٠م) بأعماله الافتتاحية وتقديماته التي بلغ عددها أربعة أعمال تمثل ٣ر٣٣% من جملة هذا النوع من الأوعية (جدول ٥)

العقد / شكل الوعاء	١٩٤١- ١٩٥٠	١٩٥١- ١٩٦٠	١٩٦١- ١٩٧٠	١٩٧١- ١٩٨٠	١٩٨١- ١٩٩٠	١٩٩١- ٢٠٠٠	٢٠٠١- ٢٠٠٥	المجموع
كتب مؤلفة	٢	١٧	٨	٦	١٠	١١	٢	٧٥
كتب محققة	٢	٣	١	١	.	.	.	٧
تقدمـــات وافتتاحيات	.	٢	٤	١	٣	٢	.	١٢
المجموع	٥	٢٢	١٣	٨	١٣	١٣	٢	٧٦

جدول رقم (٥)

دراسة إحصائية مقارنة لأشكال الأوعية وعلاقتها بالمراحل العمرية

ويمكن تلخيص علاقة المراحل العمرية بالإنتاج الفكري فيما يلي:

١- تعد المرحلة العمرية من (٤١ - ٥٠) أكثر المراحل ثراء من حيث الكم ونوعية الأعمال التي قدمها عالمنا الجليل ـ رحمه الله ـ مقارنة بالمراحل العمرية الأخرى.

٢- تمثل المراحل العمرية: (٤١ - ٥٠)، و (٥١ - ٦٠)، و (٧١ - ٨٠)، و (٨١ - ٩٠) أعلى مراحل الإنتاجية في حياة عالمنا الجليل، حيث بلغت إنتاجيته في هذه المراحل الأربعة ٦١ عملا تمثل ٨٠% من جملة أعماله الخاضعة للبحث.

٣- كان للمرحلة العمرية (٦١ - ٧٠) النصيب الأكبر من تقديماته وافتتاحياته ومراجعاته (أربعة أعمال) تليها المرحلة العمرية (٧١ - ٨٠) بثلاثة أعمال، وفيهما أنتج عالمنا الجليل - رحمه الله - ٥٨% من هذا الشكل من الأوعية.

٤- تعد المرحلة العمرية (٥١ - ٦٠) أكثر المراحل ثراء بالكتب المحققة (٣ أعمال تمثل ٤٢٫٨% من جملة أعماله المحققة).

٥- تميزت المرحلة العمرية الأخيرة من حياته (٩١ - ٩٥) باقتصارها على الكتابات الإسلامية، حيث ألف خلالها كتابين في مجال الدراسات الإسلامية.

ونختم هذه الجزئية بأن مؤلفاته الإسلامية التي بلغ عددها ٦كتب، توزعت ما بين السنوات (١٩٧١م)، و (١٩٩٢م)، و (١٩٩٧م)، و (٢٠٠٠م)، (٢٠٠٢م).

١٢- الإنتاجية مصنفة بعدد الإصدارات (الطبعات)

يعد عدد الإصدارات من المؤشرات الإحصائية ذات الدلالة على أهمية العمل وتفرده: فهي تشير إلى عدة خصائص يتميز بها العمل الذي يعاد طبعه لمرات عديدة، منها:

١- تميز العمل واستحسان المختصين وتقديرهم له، مما يؤدى إلى نفاده من الأسواق، الأمر الذي يستدعى إعادة طبعه مرات عديدة.

٢- تفرد العمل في موضوعه وأهميته، وعدم وجود أعمال مماثلة له أو قريبة من مستواه الفكري والعلمي، مما يحتم إعادة طبعه عند نفاده من الأسواق.

٣- حاجة مجال التخصص إلى العمل، كمصدر أصيل للمعرفة المتجددة أبدا لمعاصريه وللأجيال المتعاقبة من الباحثين والدارسين، مما يدفع بالناشرين إلى طباعة إصدارات جديدة من العمل لتلبية احتياجاتهم.

٤- مكانة العالم مبدع العمل، وعظم قدره في مجاله التخصصي، وذيوع شهرته وتربعه على عرش تخصصه، وكثرة تلاميذه ومريديه، و انتشارهم في رقعة جغرافية واسعة، يحث الناشرين على التنافس في طباعة أعماله والاستباق إلى إعادة طباعتها.

وتشير دراستنا الإحصائية إلى أن العديد من أعمال عالمنا الجليل - رحمه الله - قد أعيد طباعتها مرات ومرات، بحيث تعدت إصدارات كتاب واحد له ما يساوى الإنتاج الفكري كاملا لغيره من المؤلفين.

وتلك الظاهرة بعينها هي التي دعتنا إلى إجراء هذه الجزئية من الدراسة، حيث أفادت التحليلات بأن عدد أعماله التي أعيدت طباعتها بلغت ٤٦عملا ، أي ما يمثل ٦٢% من إنتاجه الخاضع للدراسة، وتراوح عدد الإصدارات بين طبعتين وإحدى وعشرين طبعة (جدول ٦،٧ وشكل ٦).

جدول (٦)

الإنتاجية مصنفة بعدد الطبعات ، ومرتبة تنازليا

مع بيان تاريخ الطبعة الأولى والأخيرة

عنوان العمل	نوع العمل	عدد الطابعات	تاريخ الطبعة الأولى	تاريخ الطبعة الأخيرة
١- تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي	تأليف	٢١	١٩٦٠- ١٩٦١	١٩٩٩
٢- تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول .	تأليف	٢١	١٩٦٦	١٩٩٩
٣- تاريخ الأدب العربي : العصر العباسي الثاني .	تأليف	٢٠	١٩٧٣/٢	١٩٩٧
٤- تاريخ الأدب العربي : العصر الإسلامي .	تأليف	١٦	١٩٦٣	١٩٩٧
٥- الفن ومذاهبه في الشعر العربي .	تأليف	١٣	١٩٤٣	١٩٩٣
٦- الفن ومذاهبه في النثر العربي.	تأليف	١٣	١٩٤٦	١٩٩٥
٧- شوقي: شاعر العصر الحديث .	تأليف	١٣	١٩٥٣	١٩٩٩
٨- ابن زيدون .	تأليف	١٢	١٩٥٣	١٩٩٠

٩- التطور والتجديد في الشعر الأموي .	تأليف	١١	١٩٥٢	١٩٩٥
١٠- الأدب العربي المعاصر في مصر .	تأليف	١١	١٩٥٧	١٩٩٦
١١- المغرب في حلى المغرب ، لابن سعيد .	تحقيق	٩	١٩٥٣	١٩٩٥
١٢- البحث الأدبي: طبيعته ، مناهجه ، أصوله ، مصادره .	تأليف	٩	١٩٧٢	١٩٩٧
١٣- في النقد الأدبي .	تأليف	٨	١٩٦٢	١٩٩٤
١٤- دراسات في الشعر العربي المعاصر	تأليف	٧	١٩٥٣	١٩٨٨
١٥- المقامة	تأليف	٧	١٩٥٤	١٩٩٨
١٦- البلاغة : تطور وتاريخ	تأليف	٧	١٩٦٥	١٩٨٨
١٧- البارودي رائد الشعر الحديث	تأليف	٦	١٩٦٤	١٩٨٩
١٨- تجديد النحو	تأليف	٦	١٩٨١	١٩٩٥
١٩- الرثاء	تأليف	٥	١٩٥٥	١٩٨٧
٢٠- الأدب والنصوص	تأليف	٥	١٩٦٠	١٩٧٤
٢١- مع العقاد	تأليف	٥	١٩٦٤	١٩٨٩

٢٢- الشعر والغناء في المدينة ومكة لعصر بني أمية	تأليف	٥	١٩٦٧	١٩٩٣
٢٣-تاريخ الأدب العربي : الشام	تأليف	٥	١٩٨٢	١٩٩٥
٢٤- النقد	تأليف	٤	١٩٥٤	١٩٩٥
٢٥- الترجمة الشخصية	تأليف	٤	١٩٥٦	١٩٨٧
٢٦- الفكاهة في مصر	تأليف	٤	٥٨/ ١٩٨٥	١٩٩٣
٢٧- سورة الرحمن وسور قصار: عرض ودراسة	تأليف	٤	١٩٧١	١٩٩٥
٢٨- تاريخ الأدب العربي : مصر	تأليف	٤	١٩٨٤	١٩٩٤
٢٩- الرد على النحاة ، لابن مضاء القرطبي	تحقيق	٣	١٩٤٧	١٩٨٨
٣٠- الرحلات	تأليف	٣	١٩٥٦	١٩٧٩
٣١- الدرر في أخبار المغازي والسير ، ليوسف بن عبد البر النمري القرطبي	تحقيق	٣	١٩٦٦	١٩٩٤
٣٢- فصول في الشعر ونقده	تأليف	٣	١٩٧١	١٩٨٨
٣٣- السبعة في القراءات لابن مجاهد	تحقيق	٣	١٩٧٢	١٩٨٩

٣٤- تاريخ الأدب العربي: الجزيرة العربية ، العراق ، إيران	تأليف	٣	١٩٨٠	١٩٨٩
٣٥- معي	تأليف	٣	١٩٨١	١٩٨٨
٣٦- عالمية الإسلام	تأليف	٣	١٩٩٦	١٩٩٩
٣٧- رسائل الصاحب بن عباد	تحقيق	٢	٤٥/ ١٩٤٦	١٩٤٧
٣٨- خريدة القصر وجريدة العصر ، للعماد الأصفهاني	تحقيق	٢	١٩٥١	١٩٥٢
٣٩- تاريخ أدب اللغة العربية، لجورجي زيدان	مراجعة وتقديم	٢	١٩٥٧	١٩٦٠
٤٠- الحماسة	تأليف	٢	١٩٥٧	١٩٦٠
٤١- تاريخ الأدب العربي: الأندلسي	تأليف	٢	١٩٥٩	١٩٩٥
٤٢- البطولة في الشعر العربي	تأليف	٢	١٩٧٠	١٩٨٤
٤٣- شعر الأحوص الأنصاري ، جمعه وحققه عادل سليمان	إشراف وتقديم	٢	١٩٧٠	١٩٩٠
٤٤- الشعر وطوابعه الشعبية على مر العصور	تأليف	٢	١٩٧٧	١٩٨٤

٤٥- تيسير النحو التعليمي قديماً وحديثاً : منهج تجديدي	تأليف	٢	١٩٨٦	١٩٩٣
٤٦- تحريفات العامية للفصحى في القواعد والبنيات والحروف والحركات	تأليف	٢	١٩٩٤	١٩٩٥
٤٧- الشعر الغنائي في الأمصار الإسلامية	تأليف	١	١٩٤٩	-
٤٨- نقط العروس في تواريخ الخلفاء	تحقيق	١	١٩٥١	-
٤٩- عجائب وأساطير	تأليف	١	١٩٥٩	-
٥٠- فن التوشيح ، لمصطفى عوض الكردي	تقديم	١	١٩٥٩	-
٥١- الأدب العربي في مصر من الفتح الإسلامي إلى نهاية العصر الأيوبي لمحمود مصطفى	إشراف وتقديم	١	١٩٦٧	-
٥٢- طه حسين كما يعرفه كتاب عصره : لإبراهيم الإبياري	تأليف	١	١٩٦٨	-
٥٣- ديوان الشاعر العراقي	إشراف	١	١٩٦٩	-

إبراهيم أدهم الزهادي، جمع وتحقيق عبد الله الجبوري	وتقديم			
٥٤- الشعر الأموي في خراسان والبلاد الإيرانية للهادي جمود غازي	إشراف وتقديم	١	١٩٧٦	
٥٥- الرؤية الرومانسية للمصير الإنساني لدى الشاعر العربي الحديث ، لطلعت عبد العزيز أبو العزم	إشراف وتقديم	١	١٩٨١	-
٥٦- نقد أدبي ترجمي لميغي ضميري (اللغة الفارسية)	تأليف	١	١٩٨٣	-
٥٧- مجمع اللغة العربية في خمسين عاماً	تأليف	١	١٩٨٤	-
٥٨- في التراث والشعر واللغة	تأليف	١	١٩٨٧	-
٥٩- طه حسين : مائة عام من النهوض العربي وإشراف عبد المنعم تليمة	تقديم	١	١٩٨٩	-
٦٠- تيسيرات لغوية	تأليف	١	١٩٩٠	-
٦١- أبو الطيب المتنبي ، لمحمد عزت عبد الموجود	إشراف وتقديم	١	١٩٩٠	-
٦٢- تاريخ الأدب العربي:	تأليف	١	١٩٩٢	-

ليبيا ، تونس ، صقلية				
٦٣- الوجيز في تفسير القرآن	تأليف	١	١٩٩٤	-
٦٤- سراج الملوك للطرطوشي ، تحقيق محمد فتحي أبو بكر	إشراف وتقديم	١	٩٤/ ١٩٩٥	-
٦٥- تاريخ الأدب العربي: الجزائر، المغرب الأقصى، موريتانيا ، السودان .	تأليف	١	١٩٩٥	-
٦٦- التوجيه اللغوي والبلاغي نحي لقراءة الإمام عاصم ، لصبري المتولي	إشراف وتقديم	١	١٩٩٦	-
٦٧- الحضارة الإسلامية من القرآن والسنة	تأليف	١	١٩٩٧	-
٦٨- من المشرق والمغرب: بحوث في الأدب	تأليف	١	١٩٩٨	-
٦٩- محاضرات معجمية	تأليف	١	١٩٩٨	-
٧٠- الحب العذري عند العرب	تأليف	١	١٩٩٩	-
٧١- في الشعر والفكاهة في مصر	تأليف	١	١٩٩٩	-
٧٢- محمد خاتم المرسلين	تأليف	١	٢٠٠٠	-

٧٣- القسم في القرآن الكريم	تأليف	١	٢٠٠١	-
٧٤- معجزات القرآن	تأليف	١	٢٠٠٢	-

الفرق بين الجدول الحالي رقم (٦) وجدول رقم (١) عملان نظرا لإدراج :

١- كتاب "معى" الجزء الأول والجزء الثاني، كعمل واحد في الجدول الحالي.

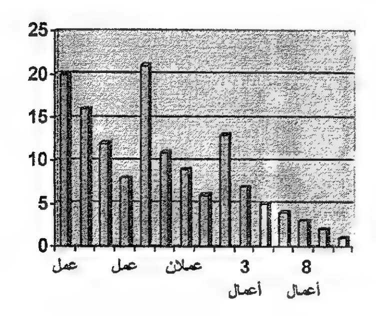
٢- كتاب "المغرب في حلى المغرب" كعمل واحد في هذا الجدول. واعتبار الإصدارة اللاحقة استكمالا لنفس العمل .

عدد الأعمال الإنتاجية	الإصدارات (عدد الطابعات)	النسبة المئوية
١	٢٠	%١,٣٥
١	١٦	%١,٣٥
١	١٢	%١,٣٥
١	٨	%١,٣٥
٢	٢١	%٢,٧
٢	١١	%٢,٧
٢	٩	%٢,٧
٢	٦	%٢,٧
٣	١٣	%٤
٣	٧	%٤

٥	٥	%٦,٧٥
٥	٤	%٦,٧٥
٨	٣	%١١
١٠	٢	%١٣,٥
٢٨	١	%٣٧,٨
المجموع ٧٤	١٤٢	%١٠٠

جدول رقم (٧)

الافتتاحية (عدد الأعمال) مصنفة بعدد الإصدارات



شكل رقم (٦)

الأعمال مصنفة بعدد الإصدارات (الطبعات)

متوسط الإصدارات (عدد الطبعات) = ٢ إصدارة من عام ١٩٤٣ إلى عام ٢٠٠٢ م .

وقد جاء كتاباه المؤلفان:

تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي.

وتاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول.

على رأس القائمة، بعدد طبعات بلغت ٢١ طبعة لكل منهما .

بينما احتل عمله:

تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الثاني

المركز التالي بالقائمة، بعدد طبعات بلغت ٢٠ طبعة.

أما المركز الثالث في القائمة فكان من نصيب مؤلفه:

تاريخ الأدب العربي: العصر الإسلامي، حيث بلغ عدد طبعاته ١٦ طبعة.

وتقاسمت ثلاثة من مؤلفاته المركز الرابع، بواقع ١٣ طبعة لكل منهما، وهي:

الفن ومذاهبه في الشعر العربي.

الفن ومذاهبه في النثر العربي.

شوقي: شاعر العصر الحديث.

أما المركز الخامس، فكان من نصيب كتابه (ابن زيدون)، الذي طبع ١٢ طبعة.

ومن الملاحظ أن ثلاثة أجزاء من عمله الموسوعي "تاريخ الأدب العربي" ، احتلت المراكز الأولى من أعماله المعاد طبعاتها، بعدد من الطبعات يتراوح بين ٢٠و٢١ طبعة، مما يؤكد عظم العمل وأهميته، وانطباق الخصائص المميزة للأعمال العظيمة - التي أوردناها في بداية هذه الجزئية - عليه.

وفيما يلي بعض المؤشرات التي أفرزتها الدراسة الإحصائية التحليلية في هذه النقطة البحثية:

١- يعد الكتابان المؤلفان "تاريخ الأدب العربي: العصر الجاهلي" ، و"تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي الأول". أكثر الكتب إصدارا، سواء على مستوى الكتب المؤلفة أو على مستوى الإنتاج ككل.

٢- يعد كتاب "المغرب فى حلى المغرب" أكثر الكتب المحققة إصدارا، حيث بلغت عدد طبعاته ٩ طبعات.

٣- يحتل تقديمه ومراجعته لكتاب "تاريخ آداب اللغة العربية: لجورجي زيدان" وكتاب "شعر الأحوص الأنصاري: لعادل سليمان" رأس قائمة الكتب المراجعة والمقدمة، بواقع طبعتين لكل منهما.

وكنتيجة عامة نستخلصها مما سبق، نستطيع القول بأن هناك أعمالا تصلح لكل العصور والحقب، فهي متجددة أبدا، وتمثل في مجالها التخصصي إبداعات الحاضر وطموحات المستقبل، لا تتقادم كغيرها من الأعمال، وتصمد على مر الأيام بما تتضمنه من فكر مستنير وآراء سديدة، تحيط بالعلم كإحاطة السوار بالمعصم، وتطرح من القضايا الفكرية والبحثية ما يصلح للمناقشة وإمعان الفكر عبر الزمان والمكان.

الخاتمة:

وأختم عملي هذا بكلمات اختزنت في وجداني طوال فترة إعدادي لهذه الدراسة، وتمردت على "ذاكرتي الداخلية" وألحت على قلمي المنهك، كلمات أود أن أتوجه بها إلى أساتذتي وزملائي من محبي الراحل العظيم الأستاذ الدكتور/ شوقي ضيف ومريديه، وكل من تتلمذ على يديه وأخذ منه علما نافعا، أو رأيا راجحا، أو مشورة صادقة، أفاد بها نفسه وغيره. لهم أقول هناك دين في أعناقنا لعالم أراه - كما يراه غيري ملاحا للوعي في لجة العتمة، ونورا وهاجا في ظلمة الجهل. وإليهم أقول: عالم خلف لنا تراثا فكريا ضخما نحن مكلفون بالمحافظة عليه، وإتاحة سبل الإفادة منه قدر استطاعتنا، وترك لنا من بعده عبيرا يفوح مدى الدهر، وقبسا من نور علمه و إبداعات فكره، فمن حقه، وحق الأجيال القادمة علينا أن نعمل على أن يحفظ التاريخ فضله، ويدون أثره وأعماله.

ألا هل بلغت.. اللهم فاشهد.

مُتَابَعاتٌ نَقْدِيّةٌ

تحقيقات المستشرقين الوجه السلبي
المستشرق " بْرُوي " مثالاً

أ. د. عبد العزيز بن ناصر المانع(*)

في عام ٢٩٥هـ أتمّ محمد بن داوود بن الجرّاح – صاحبُ كتاب "الورقة" الذي حققه المرحوم عبد الوهاب عزام، والمرحوم عبد الستّار فراج – تأليفَ كتابه الآخر "مَن اسمه عَمْرو من الشعراء"، وهو كتاب أودع فيه أسماء الشعراء العَمْرين من قبائل ثلاث: مضر وربيعة واليمن، معدّدًا شعراء كل قبيلة ومُترجمًا لهم بحسبِ ما وصله من الرواة، وأعقب ذلك بِذُكر شيء من أشعارهم حتى لو كان بيتًا واحدًا. وقد وزّع شعراء هذه القبائل بحسبِ الأزمنة التاريخية لكلِّ قبيلة، فجاءوا كالتالي:

		مضر	ربيعة	اليمن
١	الجاهليون	٣٤	٣٨	٤٧
٢	المخضرمون	١٧	٠٣	١٣
٣	الإسلاميون	١٦	٠٧	٠٩
٤	العباسيون	١٢	٠٣	٠٧
	المجموع	٧٩ +	٥١ +	٧٦ = ٢٠٦

وبهذا أحصى ما استطاع إحصاءه من شعراء هذه القبائل من الجاهلية حتى عصره، بل حتى قبل وفاته بعام واحد؛ إذ توفي ابن الجرّاح عام ٢٩٦هـ.

ولعلّ المؤلف يقصد أن يُبيّن لنا بهذا الجمع للشعراء العَمْرين عبرَ هذه العصور مكانةَ الشعرِ بين هذه القبائل – وإن لم يقل ذلك صراحة في مقدمته – متخذًا من العَمْرين مثالاً.

(*) أستاذ بقسم اللغة العربية، كلية الآداب ـ جامعة الملك سعود.

وبقي كتاب "العَمْرين" مخطوطًا ينتظر مَنْ يتولاه بالتحقيق والعناية والنشر؛ نظرًا لقيمته العلمية ومكانة مؤلفه. ونُسْخةُ الأصلِ الوحيدة محفوظةٌ في مكتبة الفاتح بالسليمانية باستانبول، وهي نسخة نفيسة كتبها بنفسه - لنفسه - شاعرٌ وأديبٌ من كبار شعراء الدولة الناصرية بدمشق، وهو يوسف بن لؤلؤ بن عبدالله الذهبي (ت ٦٨٠هـ)[١]. وشاء اللهُ تعالى أن يخرج هذا الكتاب إلى النور، فما كان من المستشرق هـ.هـ. "برُوي" (H. H. Brau)[٢] إلا أن انبرى لتحقيق ذلك الكتاب "ونشره". فلما أتمّه - أو على الأصح: فلما أتمّ الإساءةَ إليه - نشره عام ١٩٢٧م في فيينا ولايبزِك ملحقًا بكتاب "المكاثرة عند المذاكرة" للطيالسي، بتحقيق المستشرق العَالِم "جايَرْ" (R.Geyer).

فكيف كان عملُ المستشرق "برُوي" في كتاب "العَمْرين" ؟

لقد قدّم المستشرق "برُوي" لكتاب " العَمْرين " بمقدمة طويلة تحدّث فيها عن مكانة الشعر والتأليف حول موضوعاته المختلفة عند العرب، مركزًا على ذكر عناوين الكتب وأسماء مؤلفيها في مختلف الموضوعات الشعرية، وختم مقدمته بالحديث عن كتاب " مَن اسمه عَمْرو من الشعراء"،

---

(١) ينظر عن ناسخ الكتاب : ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ج٥/ ٣٦٩-٣٧٠ . وقد نشر الدكتور حسين علي محفوظ مجموع شعره في بغداد باسم "شعر بدر الدين يوسف بن لؤلؤ الذهبي"، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ١١، ١٩٦٨م . ص٥٤-٧١ .

(٢) لم أجد لـه ترجمةً فيما رجعتُ إليه من تراجم المستشرقين ، ولكنني عرفت بعد استقصاء أنه نَشَرَ ستةَ أبحاث في مجلة (الاستشراق الألمانية) المرموز لها بالحروف اللاتينية: (**WZKM**) ، وهذه الأبحاث هي:

١- بحث عن "الأسماء المرموقة في شمال الجزيرة العربية" ، نشره عام ١٩٢٥م.

٢- بحث عن قصيدة للشماخ الشاعر الجاهلي ، نشره عام ١٩٢٦م.

٣- بحث عن الشاعر الهذلي مُليح بن الحكم ، نشره عام ١٩٢٧م.

٤- بحث عن كتاب "مَنْ اسمه عمرو من الشعراء" لابن الجراح نشره عام ١٩٢٧م (الصفحات ١٢٦-١٣٠) .

٥-٦- بحثان عن المستشرق "جايَر" ، نشرهما في عددين من المجلة نفسها عام ١٩٢٩م.

ينظر عن ذلك :

Pearson, J. D: Index Islamicus,
London, (1974).

الجزء الأول، ص ٨٣٥ .

فتوقّف عنده وقدّم له، ثم "حقّقه" وليته لم يفعل؛ وذلك لأن عملَه في التحقيق كان بترًا للكتاب، فقد عمد إلى تجريده مكتفيًا بذكر اسم الشاعر ونسبه وأبيات من شعره، مغفلاً كلّ التفاصيل الأخرى عن: حياة الشاعر، أو سلسلة رواة شعره، أو أخباره التي وردت في أصل المخطوط. كما عمد -أيضًا- إلى ترتيب الشعراء ترتيبًا هجائيًا أفقد الكتاب ما قصد إليه مؤلفه من توزيع الشعراء حسب القبائل، وحسب العصور الزمنية المختلفة من الجاهلية إلى العصر العباسي، وهو عصر المؤلف كما مرّ.

لنستمع إلى الأستاذ "بْرُوي" يحدثنا بنفسه عن منهجه في "التحقيق"، يقول: "ومنهج الكتاب وموضوعه يتضحان من مقدمته، إذ يوضّح فيها مؤلفه أنه يضمّ شعراء أربعة عصور متتالية، وذُكروا فيها حسب ترتيبهم الزمني، وهم: الجاهليون، والمخضرمون، والإسلاميون، والعباسيون. وفي هذه المجموعات الأربع يرد ذُكر الشعراء -أيضًا- حسب قبائلهم، مثل: شعراء مُضَر، وشعراء ربيعة، وشعراء اليمن. إلاّ أنني تركتُ هذا التقسيم وعمدتُ إلى ترتيب الشعراء حسب الترتيب الهجائي للاسم الثاني الذي يجيء بعد "عمرو"، ثم ذكرتُ نسبَ الشاعر كما هو في المخطوط، ثم ذكرتُ النصوص الشعرية كما وردت في المخطوط. إلاّ أنني استثنيتُ شعرَ الشعراء الذين تمّ تحقيق دواوينهم، أو الذين وردَتْ قصائدهم في مجاميع الشعر كالمفضليات والأصمعيات وما شابههما، فإنني لم أذكر شعر هؤلاء الشعراء وإنما أحلتُ القارئ إلى تلك المصادر"!!

كذلك حذف مقدّمة المؤلف، وهي تقع في الورقة الأولى ونصف الثانية من المخطوط، وفيها وضّح المؤلف منهجه وسبب تأليفه للكتاب.

ذلك ما فعله الأستاذ "بْرُوي" في عمل ابن الجراح. وهو بعمله هذا يكون قد خلط أوراق كتاب "العَمْرين"، فأنت لا تدري بترتيبه هذا مَنْ هو الشاعر الجاهلي أو المضري، أو الإسلامي أو الربيعي، أو العباسي أو اليمني أو المخضرم.

ليته ترك الكتاب على حسب ما أراده مؤلفه ابن الجراح!

وقد ظننتُ عند أوّل وهلة أن المحقّق كان ينشد في عمله تهذيب الكتاب لا تحقيقه؛ ولذلك قدّم له بهذه المقدمة. لكنّ مَن "يهذب" ينبغي عليه – بل يلزمه – أن يُبقى على أساسيات النص المهذب وترتيبه، خاصةً إذا كان التغيير في ذلك الترتيب يفسد ما أراده مؤلفه كما في كتاب "العَمْرين" لابن الجراح .

ولو لم يقع المستشرق "برُوي" إلاّ في هذين المحظورين - رغم فداحتهما – لهان الأمر، ولكنه وقع في محظور ثالث أساء فيه إلى الشعر وإلى الشعراء؛ فقد قرأ كثيرًا من الشعر الذي "حققه" قراءةً مُصحَّفة تغيّر المعنى ولا يستقيم في غالبها الوزن العروضي، كما حرّف أسماء الشعراء وأنسابهم تحريفًا يستغرب القارئ بسببه إقدام "برُوي" على تناول أمر لا يفقه إتيانه، ولا يحسن تناوله.

فالحديث عن "برُوي" وعمله في الكتاب بهذه الاستهلالة الشنيعة حديث نظري يحتاج إلى ما يدعمه من الأدلة العملية، وهو ما سأتناوله فيما يلي من صفحات.

أقول: من المعلوم أنَّ المؤلف ابن الجراح قد ترجم - كما مرّ – لثلاث قبائل في أربع فترات، هي: الجاهلية، وعصر الخضرمة، ثم عصر الإسلاميين، ثم عصر العباسيين وهو عصر المؤلف. وبذلك تكون عدد فترات التراجم لتلك القبائل هي اثنتي عشرة فترة.

ومن الصعوبة - بل من الملل - أن أتتبعَ هفوات المستشرق "برُوي" في كل هذه الفترات؛ لذلك فقد أخذت فترةً واحدةً فقط لأدلل بها على فداحة ما ارتكبه في حقّ هذا الكتاب الجليل، وهي فترة شعراء قبيلة مضر في الجاهلية التي افتتح بها المؤلف كتابه. وهذه الفترة لا تتعدى في مجموعها أربع ورقات من المخطوط الذي يقع في ٤٨ ورقة.

وما سأتناوله من نشرة المستشرق "برُوي" من تلك الورقات إنما هو استدعاء لنماذج مما يلي:

١. أخطاؤه في قراءة الشعر.

٢. حذفه للتراجم والأسانيد.

٣. أخطاؤه في قراءة أسماء الشعراء.

أقول وبالله التوفيق:

أولاً: أخطاؤه في قراءة بعض الأبيات التي أبقى عليها، ولم يحذفها ويحيلنا على مصادرها:

١- في ترجمة عمرو، وهو هاشم، جدّ الرسول ﷺ، الورقة ٣/أ، يرد له هذا البيت:

عُذْتُ بما عاذ به أَبْرَهَمْ

قرأه "بْرُوي"، صفحة ٦٥، في تحقيقه هكذا:

عُذْتُ بما عَاذَ ابنُ هَمْ

وهي قراءة لا يستقيم بها وزن ولا معنى!

٢- في ترجمة عمرو بن الحارث بن عبد مناة بن كنانة بن خُزيمة، وهو الأحمر، الورقة ٣ب، يرد له ثالثُ ستّة أبيات، حذف خمسة منها وأبقى هذا الثالث، وذلك البيت هو:

وإذا تكونُ كَريهةٌ أُدْعَى لها ... وإذا يُحاسُ الحَيْسُ يُدْعَى جُنْدَبُ

ضبط "بْرُوي"، صفحة ٣٢، صدر البيت هكذا:

وإذا تكونُ كَريهةٌ أُدْعِيَ لها ... .

وهو ضبط ينكسر به وزن البيت، ولا يستقيم به المعنى.

٣- في ترجمة عمرو بن كلثوم الكناني، الورقة ٣/ب، يرد له هذا البيت:

تركنا هَامَةَ الجَدَلِيّ تزقو ... أَمَامَ الجَيْشِ تحلُمُ بالنَّعيقِ

قرأ "بْرُوي"، صفحة ٥٦، عجز البيت هكذا:

.... أَمَامَ الجَيْشِ تَحْكُمُ بالتَّعيقِ

وهي قراءة لا يستقيم بها المعنى.

كما يرد له بيت آخر هو:

جزَى اللهُ عَنّي مُدلجًا أين أَصْبَحتْ ... جَزَايةَ بُؤْسِي حيث سارتْ وحَلَّتِ

قرأ "بْرُوي"، صفحة ٥٦، عجز البيت هكذا:

.... جَزَايةَ دَوْمِي حيثُ سَارَتْ وحَلَّتِ

وهي قراءة لا يستقيم بها المعنى .

٤- في ترجمة عمرو بن أُهْبان بن دثار الأسدي الفَقْعَسي، الورقة ٣/ب، يرد له هذا البيت :

أَلَا يَنْهَى عُرَيْنَةَ عن مَلامي قدامةُ قد عَجِلْتُمْ بالمَلامِ

قرأه "برُوي" وضبطهُ، صفحة ٢٦، هكذا:

أَلَا تَنْهِي عُرَيْنَةَ عن مَلامي قدامُهُ قد عَجِلْتُمْ بالمَلامِ

ولا أدري كيف استقام له معنى البيت أو وزن عجزه بهذا الضبط ؟!

٥- في ترجمة عَمرو بن مسعود بن عَمرو بن مُرارة الأسدي الفَقْعَسي، الورقة ٤/أ، يرد له هذان البيتان:

أَبغِـي آلِ شـدَّاد علينـا ومـا يُرْعَـى لشَـدَّاد فَصيـلُ

كصارفةِ البُكاءِ لشَجْوِ أُخرَى وما يبدو لعينيها نَطِيلُ

قرأهما "برُوي"، صفحة ٦٢، وضبطهما هكذا:

.... ومـا يُرْغَـي لشَـدَّاد فَصيلُ

كصَادفَة البُكاء .... ومـا يبـدو بعينيها نَطيلُ

٦- في ترجمة عمرو بن الحُرِّ بن سَعْنَةَ الضَّبِّيِّ، الورقة ٤/ب، يرد له هذان البيتان:

أَبِـي مَـدْحَ الأُدْمَ الهجـانِ كأنَّهـا ظِبـاءُ الشَّـقِيقِ زَيَّنَتْهَـا الصَّـرائمُ

فَمَنْ يَلْقَها من عائلٍ يَلْقَ كِسْوَةً ومن يأتِهَـا من جائعٍ فهو طاعِمُ

قرأهما "برُوي"، صفحة ٣٤، هكذا:

أَبِـي مَـرَجَ الأُدْمَ ....

.... وَمَنْ يأتِهَا من جاشعٍ ....

ثم يعلق في الهامش بأن قراءة المخطوط هكذا: "مدح" و"صباء" و"حسائع" مكان "مدح" و"ظباء" و"جائع" . وقراءة المخطوط واضحة كما قرأتها أعلاه، والبيتان يدلان دلالة واضحة على عدم صحة قراءته، والسياق نفسه - لو فَهِمَ معنى البيت - يدلّ على سهولة قراءتهما .

٧- في ترجمة عَمرو بن أُبير التميمي السَّعدي، الورقة ٤/ب، يرد له هذا البيت، مسبوقاً ببيتين:

فَظَلَّ مُكَبًّا والكَتِيبةُ حولَهُ   يَمُجُّ دَمًا منه نِياطٌ وأَبجَلُ

قرأ "بْرُوي" صدر البيت، صحفة ٢٠، هكذا:

فَظَلَّ مَكَبًّا والكَتِيبةُ حولَهُ   ....

٨- في ترجمة عَمرو بن مَوْهَبَة بن جَرول النَّهشلي، الورقة ٥/أ، يرد له هذا البيت:

كَفَرْتُ عَسَى أَنْ يجمَعَ اللهُ بيننَا   على مثْلِهَا والخَيل تَعدو ثِقَالُهَا

قرأ "بْرُوي" صدر البيت، صفحة ٦٤، هكذا:

نَفَرْتُ عَسَى أَنْ يجمَعَ اللهُ بيننَا   ....

وأشار في الهامش إلى أن نص المخطوط [؟ كَفَرْتُ]، وعلامة الاستفهام له !

قلت: ولعله فهم كلمة "الكفر" هنا بمعناها الديني فغيَّرها !

٩- في ترجمة عَمرو بن وَدْعان العُكلي، الورقة ٥/ب، يرد له هذا البيت، وهو ثالثُ ثلاثة أبيات:

ولو أَدْرَكْتُهُ لَجَرَى إليهِ   بِرُمْحِي ناجِزُ الموتِ السَّرِيعِ

قرأ "بْرُوي" عجزه، صفحة ٦٧، هكذا:

....   بِرُ (مُحي) نَاخِزُ الموتِ السَّرِيعِ

والقوسان في كلمة (برمحي) له، وهذا من شدة الدقة في القراءة!

١٠- في ترجمة عمرو بن ربيعة بن عامر الجَعدي، الورقة ٥/ب، يرد له هذا البيت:

يا هندُ هَلاَّ سَأَلْتِ القومَ إذ حَشَدوا   يومَ الوَقيعَةِ عن قُرَّانَ ما فَعَلاَ

قرأ "بْرُوي" عجز البيت، صفحة ٤١، هكذا:

....   يومَ الوَقيعَةِ عن قَرَّارٍ ما فَعَلاَ

قُلتُ: و"قُرَّان" اسم مكان.

١١- في ترجمة عَمرو بن لَيْلى العامريّ، الورقة ٥/ب-٦/أ، يرد له هذا البيت، وهو ثاني بيتين:

والناسُ والنملُ لا يُحصَى عديدُهُمُ والأُسْدُ أكبرُ شيءٍ بعدُ والنَّمُرُ

قرأ "برُوي" عجز البيت، صفحة ٥٧، هكذا:

.... والأُسْدُ أُكْبَرُ شيءٍ عُدَّ والنَّمِرُ

١٢- في ترجمة عَمرو بن عامر بن ربيعة بن صَعْصَعَة، الورقة ٦/أ، يرد له هذا البيت:

ثلاثةُ رَهْطٍ أَصفقُوا لابنِ عَلَّةٍ فليس على رَهْطِ الأَعِزَّةِ مَنْدَمُ

ضبط "برُوي" صدره، صفحة ٤٨، هكذا:

ثلاثةَ رَهْطٍ أُصْفِقُوا لابنِ علَّةٍ ....

١٣- في ترجمة عَمرو بن حَرملة بن سدرة بن عَمرو بن عامر بن ربيعة، الورقة ٦/أ، يرد له هذان البيتان:

إنِّـي لَعَـفٌّ لا أُخـادِنُ جَـارَتِي إذا راعَ لَمَّـاعُ الخَصَـاصِ المخـادِعُ

حياءً وإعراضًا وكانَ سَجِيَّتي عَفافًا إذا قادَ الرِّجالَ المطامعُ

قرأ "برُوي" البيتين، صفحة ٣٥، هكذا :

إنِّـي لَعَـفٌّ لا أُخـادِنُ كَـارِثِي إذا ... زاعَ الخَصَـاصِ الجـادِعُ

.... عفافًا إذا قادَ الرِّجالَ المطائعُ

قلتُ: والنُّقَط ومكانها في عجز البيت الأول له، وكذلك الضبط في العَجُزين!

١٤- في ترجمة عَمرو بن البَراء الكلابي، الورقة ٦/أ، يرد له ثاني بيتين هو:

تذكَّرتَ لَيْلَى دُرَّةً حارثيَّةً بنَجْرانَ تَنْأَى عن نَواكَ شُعُوبُها

ضبط "برُوي" أول البيت وقرأ عجزَهُ، صفحة ٢٧، هكذا:

تذكَّرتُ لَيْلَى .... تَنْأَى عن زَوالِ شُعُوبُهَا

ولا أدري كيف استقام له المعنى والنحو!

١٥- في ترجمة عَمرو بن حَسَّان الكلابيّ، الورقة ٦/ب، يرد له أول بيتين هو:

قُلْ للتي شَقَّتْ عليكَ إزارَهَا   فإنَّ سَفَاهًا فَقْحُلِيٌّ تَباعلُهْ

قرأ "بُرُوي" عجزه، صفحة ٣٥، هكذا:

. . . .   فإنَّ سَفَاهًا تَفْحُلِيني تُبَاعِلُهْ

قلتُ: أفلا يدري بأن "فُقْحُل" حَيٌّ من قبيلة شيبان؟ !

١٦- في ترجمة عَمرو بن الجَوْن الفَزاريّ، الورقة ٦/ب، يرد له هذا البيت:

ولو أنَّ أُمّي من سِواكُمْ لأُلْفيَتْ   لَقَيسِ بن سَعْدٍ دون أرضهما الرَّقَمْ

قرأ "بُرُوي" صدر البيت، صفحة ٣١، هكذا:

ولو أنَّ أُخيي من سِواكُمْ لأُلْفيَتْ   . . . .

لا أدري كيف يقع في مثل هذا الخطأ اليسير الفادح؟ !

١٧- في ترجمة عَمرو بن سَيَّار الفَزاريّ، الورقة ٦/ب، يرد له أول بيتين هو :

ألَا يا مَنْ لِرأيٍ قد عَصاني   وقَلْبٍ قد أَبى إلاَّ الحَنِينَا

قرأ "بُرُوي" صدر البيت، صفحة ٤٥، هكذا:

ألَا يا مَنْ ذا رأيٍ قد أَصاني   . . . .

قلتُ: ولا أدري كيف استقام له الوزن أولاً؟ ومن أين جاء باسم الإشارة "ذا" ثانيًا؟ وكيف قَلَبَ العينَ في "عصاني" إلى همزة؟ لم أجد إجابة للسؤالين الأولين. أما الثالث فلعلّ صعوبة نطق حرف العين بلسانه غير العربي جعلته يكتب ما ينطق أو هكذا خُيِّل لي!

لعلّ في هذه الأمثلة من تلك الورقات الأربع الأولى من المخطوط ما يؤيد ما يزعمه كاتب هذه السطور من إساءة المستشرق "بُرُوي" إلى ذلك النص الجليل الذي زعم أنه حققه!

وأنتقلُ الآن إلى الاستدلال الثاني على سلبية عمل ذلك المستشرق، وهو:

ثانيًا: حذفه لكل تراجم الشعراء العَمرين الواردة بأسانيدها في هذا الكتاب:

ولو عدّدتها في تلك الورقات الأربع الأولى لطال بنا الحديث، ولكني سأكتفي بإيراد الترجمة الأولى من الكتاب، وواحدة أخرى من وسط تلك الورقات الأربع الأولى، ثم ثالثة من آخرها . وأذكر بعد كل واحدة كيف تعامل ذلك المستشرق مع كل واحدة في تحقيقه:

١- تقول الترجمة الأولى، الورقة ٢/ب:

" عَمرو: وهو هاشم، جَدُّ رسول الله ﷺ بنُ المغيرة، وهو عبد مناف بن زيد، وهو قُصَيٌّ؛ يُكْنَى أبا نَضْلَة، وفيه يقول مطرودُ بن كَعْب الخُزاعي:

عَمْرو العُلَى هَشَمَ الثَّريدَ لقَوْمه ورِجَالُ مكّةَ مُسْنِتُونَ عِجَافُ

ومِنْ قَوله لَمّا ورد بعضُ مَن قصد البيت الحرام:

عُذْتُ بِمَا عَاذَ بِه أَبْرَهَمْ "

وتقول الترجمة عند "بْرُوي"، صفحة ٦٥:

" عَمرو وهو هاشم بن المُغيرة وهو عبد مناف بن زيد وهو قصي

عُذْتُ بِمَا عَاذَ ابنُ هَمّ "

هكذا فقط ! ! والفرق واضح .

٢- تقول الترجمة الثانية، الورقة ٤/أ:

" عَمرو ذو الكَلْب الهذلي، أحدُ لحْيان، قديمٌ شاعرٌ مغوار .

حدّثني أحمد بن زُهير بن حَرْب قال: خبَّرنا أبو عبد الله بنُ الأعرابي قال: كان عَمرو اللّحياني، المعروفُ بذي الكلب من رجال العَرب وشُعرائهم، وعشِقَ امرأةً من فَهمٍ يُقال لها: أمّ جُلَيْحَة، فرصده قومُها حتى ظَفروا به فقتَلوهُ ، فأنشدني له أحمد بن زُهير أشعارًا فيها، منها قوله ـ وكذا قال: غَزِيَّة، ورواه غيرهُ: عُزَيَّة:

غَزِيَّــةُ آذَنَــتْ قبــلَ الزِّيَــالِ وأمْسَــى حَبْلُهــا رثَّ الوِصَــالِ

ألا قالتْ غَزَيَّةُ إذْ رأتني : أَلمْ تُقْتَلْ بأرضِ بني هلالِ؟
أَسَرَّكِ لو قُتلتُ بأرضِ فَهْمٍ وكلٌّ قد أنابَ إلى امتِهالِ
ومَقْعَدَ كُرْبَةٍ قد كنتُ فيها مكانَ الإصبَعَيْنِ من القِبالِ

وخبَّرَني بكلامٍ تكلَّمَتْ به عشيقتُه لمَّا قُتِلَ تصفه به، فيه: "ما وَجَدتمْ حُجْزَتَهُ جافيَةً، ولا ضالَتَهُ كافيَةً".

الضَّالة: قوسٌ من شَجَرِ الضَّالِ.

كافيةً: مُعْوَجَّة.

ومن قوله، أنشدني ابن أبي خَيْثَمَةَ هذا الشِّعْر له:

كُلُّ امْرِئٍ بِطَوالِ العَيْشِ مَكْذُوبُ وكلُّ من غَالَبَ الأيامَ مغلوبُ
وكلُّ من حجَّ بيتَ اللهِ من رَجُلٍ مُودٍ، فَمُدْرِكُهُ الولدانُ والشيبُ
وكلُّ حيٍّ وإنْ طالتْ سلامتُهُمْ يومًا طريقَتُهُمْ في الموتِ دُعْبوبُ
بينا الفتى ناعمٌ راضٍ بعيشتِهِ تِيحَ له من دواهي الدهرِ شُؤْبوبُ

وجنوبُ أختُهُ، شاعرةٌ مُحْسِنَةٌ، وفيه تقول ترثيه:

سألتُ بعَمْرٍو أخي صَحْبَهُ فأفظَعَني حينَ رَدُّوا السُّؤالا
أُتيحَ لَهُ نَمِرًا أَجْبُلٍ فنالا –لَعَمْرُكَ– منه منَالا
فأُقسِمُ –يا عمرو– لو نَبَّهاكَ إذًا نَبَّها بكَ داءً عُضالا
إذًا نَبَّهَا ليثَ عِرِّيسَةٍ مُفيدًا مُفيتًا نفوسًا ومالا"

هكذا وردتْ ترجمة "عَمْرو ذي الكَلْب" في كِتاب "العَمْرِين" لابن الجراح.

فكيف وردت الترجمة عند المستشرق "بِرُوي"؟

لقد وردتْ هكذا:

"عمرو ذو الكَلْب أحد لحيان":

لا غير!!

وهكذا - كما نرى - فقد حذف كلّ الأخبار والأشعار الواردة عند ابن الجراح بأسانيدها، مكتفيًا بإحالة القارىء على "ديوان الهذليين، صفحة ١١٢"، رغم الاختلاف في النصوص النثرية والشعرية في الترجمتين ! !

أترُكُ التعليق على هذا الإتقان في التحقيق لحُكْمِ القارئ الكريم ! !

٣- تقول الترجمة الثالثة الواردة في نهاية الورقات الأربع الأولى من الكتاب، وهي الورقة ٦/ب:

" عَمرو بنُ الأَسْلَع العَبْسي: فارسٌ شاعرٌ أدركَ بِثأْرِه بِجَفْر الهَبَاءَة من بني بَدر بن عَمرو الفَزَاريّ، وفي ذلك يقول:

أَتَتْكَ كأَنَّها عقبانُ دَجْنٍ تجاوَبُ في حَنَاجرها اليَراعُ

وفيه يقولُ حُذيفة بن بَدْر لأخيه "حَمَل": البقيَّةَ يا عَمرو ! فقالَ حُذيفة: اتَّقِ مأثورَ الكلام !

أخبرَنا بذلك محمد بن يحيى المرْوَزيُّ عن الجاحظ".

وماذا تقول الترجمة عند المستشرق "بْرُوي" ؟

تقول:

"عَمرو بن الأَسْلَع العبسيّ :

أَتَتْكَ كأَنَّها عقبانُ دَجْنٍ تحاوَرَ في خَنَاجِرها اليَراعُ "

ثم يحيل القارئ عن بقية الترجمة إلى كتاب الأغاني، الجزء السادس عشر، الصفحة ٣١ !

منتهى الأمانة في التحقيق ! ! أليس كذلك؟

ثم يلاحظ الفرق في دقّة القراءة والضبط لعجز البيت الذي أوردهُ لِعَمرو بن الأسلع !

أما الجزء الثالث والأخير من الملاحظات على تلك الورقات الأربع الأولى من تحقيقه لكتاب "العُمْرين" لابن الجراح، فهو يتعلّق بـ :

ثالثًا: أوهامه في قراءة أسماء الشعراء، والحذف في أنسابهم :

ولن أطيل حتى لا يبلغ السأم من القارئ مبلغه! سأكتفي بثلاثة أسماء لا غير:

١- عَمرو بن عامر بن جِذْل الطِّعان، الورقة ٣/أ .

يقرأه "برُوي"، صفحة ٤٨، هكذا:

"عمرو بن عامر بن حذَل الضفّار"!!

٢- عَمرو بن سَلَمة الكلابيّ؛ أبو جَحُوش، من أبي بكر بن كلاب.

يقرأ "برُوي" نَسَبَهُ، صفحة ٤٤، هكذا: و(هو) أبو ححُوس من أبي بكر كلاب"!

وزيادة "و(هو)"، بقوسيها، منه، وكذلك حذف (بن) في "بن كلاب"!

٣- عَمرو بن خالد بن الشَّريد السُّلمي، الورقة ٦/ب .

يقرأه "برُوي"، صفحة ٣٨، هكذا:

"عمرو بن خالد بن الشَّرقد السُلميّ".

لعل ما ورد في تلك الملاحظات على تحقيق ذلك الجزء اليسير من أول الكتاب يكفي شاهدًا على مدى سلبية عمله، ويقف دليلاً تطبيقيًا واضحًا في تفسير عنوان هذا البحث.

وعمل المحقق "برُوي" في بقية الكتاب هو على هذه الشاكلة: من سوءٍ في قراءة ما أبقاه من شعرٍ، وخطأٍ في أسماء الشعراء، وحذفٍ للتراجم دون وازع من ضمير علمي.

والمؤسف أن "تحقيقه" لهذا الكتاب الجليل قد ثنى - في ظني - عَزْمَ ثلاثةٍ من العلماء عن الإقدام على تحقيقه، وهم:

المستشرق كرنكو: فقد قام بنسخ الكتاب بخط يده، ولكنه لم يحققه، ونسخته محفوظة في دار الكتب المصرية تحت رقم (١٣٥٢٦ز).

وأستاذنا المرحوم محمود محمد شاكر، فقد قام هو الآخر بنسخ الكتاب بخط يده، ولكنه هو الآخر – أيضًا – توقف عن تحقيق الكتاب ، وذهب إلى أكثر من هذا فأهداني نسخته، وهي محفوظة عندي، جزاه الله خيرًا .

أما الثالث فهو شيخنا المرحوم علامة الجزيرة حمد الجاسر؛ فقد نسخ الكتاب – أيضًا – ولكنه - بخلاف سابقيه - شرع في التحقيق، ونشر منه حلقتين في مجلته الرصينة "العرب"، ولكنه توقف بسبب ما سمعه من أنّ أحد المستشرقين قد نشر الكتاب!

بعد إحجام هؤلاء العلماء الكبار عن نشر الكتاب فكّرتُ في القيام بذلك؛ ولكني قبل أنْ أحصل على صورة لأصل مخطوطه . صمّمتُ على أن أطّلع على نشرة هذا المستشرق قبل كلِّ شيء، فلما رأيتُها قرّرتُ – متوكلاً على الله – تحقيقه ونشره مردّدًا المقولة المشهورة: آن لأبي حنيفة أن يَمُدّ رِجْلَه! وهكذا كان، وخرج الكتاب – ولله الحمد – في تحقيق جديد كامل نصًّا، عام ١٤١٢هـ في القاهرة، فيما يقرب من ٣٠٠ صفحة في حين لم تزدْ نشرة "بُرُوي" عن ٧٥ صفحة.

لكن ينبغي أن أعترف أنّ نشرة الكتاب الجديدة لا تخلو هي الأخرى من عيوب أعرفُ بعضها، غير أنّ عيوبها - دون ريبٍ - أخفّ من عيوب سابقتها . والله المستعان، وله وحده الكمال.

ببْليُوجَرافيّات

ببليوجرافيات:

المَخْطوطاتُ التي حُقّقت في رسائلَ جامعيّةٍ بكُلّيّةِ أصولِ الدين جامعة الأزهر حتى عام ٢٠٠٤م

(٢)

إعداد: أحمد عبد الباسط . أحمد عبد الستار(*)

هذا - أيها القارئ العزيز - لقاؤنا الثاني مع كلية أصول الدين، نعرض فيه رسائل الدكتوراه الخاصة بشعبة الحديث، والتي حظيت بالنسبة الكبرى بين بقية شعب الكلية في تناولها للمؤلفات المحققة.

وتبقى لنا في هذه الكلية الشعب الثلاث الأخرى: التفسير والدعوة، والعقيدة. نأمل أن نقدّمها لك في العدد القادم. إن شاء الله تعالى.

ثانيًا: شعبة الحديث "دكتوراه":

١- أقضية رسول الله ﷺ للشيخ المحدث أبي عبد الله محمد بن فرج المالكي، المعروف بابن الطلاع [ت ٤٩٧هـ]: تحقيق ـ محمد ضياء الأعظمي، ١٩٧٧م، ٦٨٢ صفحة. دكتوراه.

٢- التاريخ الكبير للإمام لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري [ت ٢٥٦هـ]:تحقيق ودراسة، من ترجمة "محمد بن فرات الكوفي" إلى ترجمة "إبراهيم بن محمد النخلي، سلطان حمود شريدة الشميري، ٢٠٠٤م، ٦١٩ صفحة. دكتوراه.

٣- تسهيل السبيل إلى كشف الالتباس عما دار من الأحاديث بين الناس لغرس الدين محمد بن أحمد الخليلي [ت ١٠٥٧هـ]: تحقيق ودراسة، من أول الكتاب إلى حديث "تعلموا الفرائض" ـ محمد يوسف رجب إسماعيل الشطي، ٢٠٠٤م، ١٩٤٣ صفحة. دكتوراه.

٤- تعليق التعليق لأحمد بن علي، المعروف بابن حجر العسقلاني [ت ٨٥٢هـ]: تحقيق ودراسة ـ سعيد عبد الرحمن موسى، ١٩٨٠م، ٢٢٦٧ صفحة. دكتوراه.

(*) باحثان بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية.

٥- التقييد لمعرفة رواة السنن والأسانيد للحافظ معين الدين محمد بن عبد الغني بن أبي بكر بن شجاع، المعروف بابن نقطة [ت ٦٢٩هـ]: تحقيق ـ عبد الستار عبد الحميد محمد، ١٩٨٦م، ١٢٥٢ صفحة. دكتوراه.

٦- تهذيب الآثار للإمام محمد بن جرير الطبري [ت ٣١٠هـ]: تحقيق وتخريج ودراسة، السفر الأول من مسند عبد الله بن عباس ﷺ ـ محمود نصر عبد النعيم، ١٩٩٧م، ١٠٥٦ صفحة. دكتوراه.

٧- الجامع في الحديث للإمام الحافظ عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي [ت ١٩٧هـ]: تحقيق وضبط وتخريج ـ مصطفى حسن حسين، ١٩٨٩م، ٧٤٤ صفحة. دكتوراه.

٨- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ توفيق أحمد سالمان، ١٩٨٦م، ٨٤٢ صفحة. دكتوراه.

٩- الجامع في الحديث للإمام الحافظ عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي [ت ١٩٧هـ]: تحقيق وضبط وتخريج – مصطفى حسن حسين، ١٩٨٩م، ٧٤٤ صفحة. دكتوراه.

١٠- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة وترجمة لرجال الأسانيد ـ أحمد حسين عبد الحفيظ، ١٩٨٨م، ٢٦١٢ صفحة. دكتوراه.

١١- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الرابع وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ سعيد محمد صالح، ١٩٨٧م، ١٠٦٧ صفحة. دكتوراه.

١٢- سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني [ت ٣٨٥هـ]: تحقيق أحاديث القسم الخامس وتخريجها وضبطها والتعليق عليها عند الحاجة ـ موسى فرحات محمد الزين، ١٩٨٦م، ١٤٤٥ صفحة. دكتوراه.

١٣- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ]: ضبط أحاديث الجزء الأول "من أول كتاب الصلاة" وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة – حسنين مصطفى إبراهيم، ١٩٨٨م، ٤٢١ صفحة. دكتوراه.

١٤- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ]: تحقيق القسم الثاني من أول كتاب "الصلاة" إلى باب "في رمي الجمار راكبا من كتاب الحج" ـ منصور علي منصور، ١٩٩٤م، ١٦٧٩ صفحة. دكتوراه.

١٥- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ]: تحقيق القسم الثالث من أول باب "الرمي من بطن الوادي من كتاب الحج" إلى آخر "باب البيوع من كتاب الحج" ـ حامد أحمد حماد، ١٩٩٥م، ١٠٧٥ صفحة بالإضافة إلى الفهارس. دكتوراه.

١٦- سنن الدارمي المسمى بمسند الدارمي لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي [ت ٢٥٥هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث من أول كتاب "الاستئذان" إلى آخر السنن وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد القيوم عبد رب النبي الباكستاني، ١٩٨٥م، ١١١٠ صفحة. دكتوراه.

١٧- سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني [ت ٢٧٥هـ]: تخريج أحاديث القسم الأول وضبطها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ أحمد حيدر محمد الصادق، ١٤٠٢هـ، ١١٨٥ صفحة. دكتوراه.

١٨- سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني [ت ٢٧٥هـ]: تخريج أحاديث القسم الثاني وضبطها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الملك بكر عبد الله، ١٩٨٣م، ٨٥١ صفحة. دكتوراه.

١٩- سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني [ت ٢٧٥هـ]: تخريج أحاديث القسم الرابع من أول كتاب "الصيد" حتى نهاية كتاب "الأطعمة" وضبطها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد العليم عبد العظيم النبوي، ١٩٨٩م، ٢٠٦٧ صفحة. دكتوراه.

٢٠- السنن الصغرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول من أول الكتاب حتى نهاية كتاب "المناسك" وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ يحيى حامد إبراهيم الشاذلي، ٧٩٩ صفحة. دكتوراه.

٢١- السنن الصغرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثاني وتخريج أحاديثه والتعليق عليه عند الحاجة ـ محمد عبد العال محمد علي، ١٩٩٣م، ٢٠٤٧ صفحة. دكتوراه.

٢٢- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق أحاديث القسم الأول وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ سعد بن فهمي بن أحمد، ١٩٨٧م، ٢٠٢٨ صفحة. دكتوراه.

٢٣- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثامن وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد علي فرحات، ١٩٨٥م، ١٨٩٩ صفحة. دكتوراه.

٢٤- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الحادي عشر وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ السعيد محمد مسعود عمر، ١٩٨٧م، ١٧٦٧ صفحة. دكتوراه.

٢٥- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني عشر وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محروس حسين عبد الجواد، ١٩٨٥م، ١٥٦٦ صفحة. دكتوراه.

٢٦- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم السابع عشر وضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمود هلال هلال محمد، ١٩٨٥م، ١٨٦٢ صفحة. دكتوراه.

٢٧- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم التاسع عشر وضبط أحاديثه وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الحكيم محمد السيد حسنين، ١٩٨٩م، ١١٢٦ صفحة. دكتوراه.

٢٨- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم العشرون وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمود عمر هاشم، ١٩٨٥م، ١٠٧٨ صفحة. دكتوراه.

٢٩- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الحادي والعشرين وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ الشريف المدثر القطبي السوداني، ١٩٩١م، ١٧٢٥ صفحة. دكتوراه.

٣٠- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني والعشرون وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد موسى حماد، ١٩٨٨م، ١٠٣٨ صفحة. دكتوراه.

٣١- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الخامس والعشرين وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد عوض الكريم الشيخ، ١٩٨٩م، ٢٢١٨ صفحة. دكتوراه.

٣٢- السنن الكبرى لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني [ت ٢٧٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة ـ محروس رضوان عبد العزيز، ١٩٨٣م، ١٥٢٤ صفحة. دكتوراه.

٣٣- السنن الكبرى لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني [ت ٢٧٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة ـ بجروني إيناس ساجر، ١٩٨٨م، ١٦٤٩ صفحة. دكتوراه.

٣٤- السنن الكبرى لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني [ت ٢٧٣هـ]: ضبط أحاديث القسم الثالث وتخريجها وبيان درجة كل منها والتعليق عليه عند الحاجة ـ عبد الله حسن محمد، ١٩٩١م، ٢٧٠١ صفحة. دكتوراه.

٣٥- شرح علل الترمذي لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد، الشهير بابن رجب الحنبلي [ت ٧٩٥هـ]: تحقيق ودراسة ـ همام عبد الرحيم سعيد، ١٩٧٦م، ٩١٢ صفحة. دكتوراه.

٣٦- الصحيفة الصحيحة لهمام بن منبه – تلميذ أبي هريرة – من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: تحقيق ودراسة وبيان درجة أحاديثها والتعليق عليها عند الحاجة واستنتاج الأحكام الفقهية منها ـ علي محمد سعيد، ١٩٨٣م، ٥٩٢ صفحة. دكتوراه.

٣٧- الضعفاء والمتروكين لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي [ت ٥٩٧هـ]: تحقيق ودراسة – عبد القادر عطا محمد سليمان، ٩٤٩ صفحة. دكتوراه.

٣٨- كتاب التاريخ الكبير ليحيى بن معين [ت ٢٣٣هـ]:تحقيق ودراسة ـ أحمد محمد نور سيف، ١٩٧٦م، ٨٧٤ صفحة، دكتوراه.

٣٩- كتاب التعديل والتجريح لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي القرطبي الأندلسي [ت ٤٧٤هـ]: تحقيق ضمن دراسة بعنوان أبو الوليد الباجي وكتابه التعديل والتجريح ـ ١٩٨٣م، ١٣٠٥ صفحة. دكتوراه.

٤٠- كتاب الزهد الكبير لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق وتعليق – تقي الدين الندوي، ١٩٧٦م، ٤٦٨ صفحة. دكتوراه.

٤١- كتاب الضعفاء لأبي زرعة الرازي : تحقيق ضمن دراسة بعنوان "أبو زرعة الرازي وجهوده في السنة النبوية" ـ سعدي علي صالح، ١٩٧٨، ١٠٤٠ صفحة. دكتوراه.

٤٢- كتاب الضعفاء لمحدث الحرمين الشريفين الحافظ محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي [ت ٣٢٢هـ]: تحقيق ودراسة ـ عبد الله علي أحمد حافظ، ١٩٧٩م، ٢٢٣٤ صفححة. دكتوراه.

٤٣- كتاب اللطائف من دقائق المعارف في علوم الحفاظ الأعارف للحافظ أبي موسى محمد بن عمر المديني [ت ٥٨١هـ]: دراسة وتحقيق من أول الكتاب إلى آخر الجزء الرابع من أجزاء المخطوط ـ شهاب الدين محمد علي أبو زهو، ٢٠٠٤م، ١٧٩١ صفحة. دكتوراه.

٤٤- كتاب اللفظ المكرم بخصائص النبي ﷺ للحافظ قطب الدين محمد بن محمد بن عبد الله الخيضري [ت ٨٩٤هـ]: تحقيق ـ محمود أحمد عبد المحسن، ١٩٨١م، ٦٨٨ صفحة. دكتوراه.

٤٥- مرشد المحتار إلى خصائص المختار لمحمد بن طولون الصالحي: تحقيق ضمن دراسة بعنوان محمد بن طولون الصالحي وتحقيق كتابه مرشد المحتار إلى خصائص المختار ـ بهاء محمد إسماعيل الشاهد، ١٩٧٩م، ١٨٣ صفحة. دكتوراه.

٤٦- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري [ت٤٠٥هـ]: دراسة أسانيد والتعليق عليها عند الحاجة من أول كتاب "الإيمان" إلى آخر كتاب "صلاة الخوف" ـ جمال عبد الحميد فتيحة، ١٩٩٩م، ١٨٢١ صفحة بالملاحق. دكتوراه.

٤٧- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري [ت ٤٠٥هـ]: تحقيق ودراسة وتعليق من أول كتاب "الجنائز" إلى آخر كتاب "البيوع" ـ عبد الجواد عبد المقصود محمد، ١٩٩٨م، ١٨٢٥ صفحة. دكتوراه.

٤٨- مسند الإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث قسم يشمل عشرين صحابيا وتخريجها والتعليق عليها وبيان حكمها ـ محمد عبد الرحمن شميلة، ١٩٨٤م، ٦٦٨ صفحة. دكتوراه.

٤٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: تحقيق وضبط جزء من أحاديث فاطمة بنت النبي ﷺ حتى حديث فاطمة بنت قيس وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عاطف أحمد أمان، ١٩٨٢م، ٦٧٦ صفحة. دكتوراه.

٥٠- مسند البصريين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد محمود أحمد بكار، ١٩٨١م، ٩٣٥ صفحة. دكتوراه.

٥١- مسند الخليفتين: عثمان وعلي من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ إبراهيم محمد إسماعيل، ١٩٨٢م، ٧٢٧ صفحة. دكتوراه.

٥٢- مسند أبي سعيد الخدري من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الموجود محمد عبد اللطيف، ١٩٨٠م، ٧٣٩ صفحة. دكتوراه.

٥٣- مسند أبو داود سليمان بن داود الطيالسي [ت ٢٠٤هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ إسماعيل عبد الواحد مخلوف، ١٩٨٦م، ١٣٥٩ صفحة. دكتوراه.

٥٤- مسند أبو داود سليمان بن داود الطيالسي [ت ٢٠٤هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الله عبد الرحيم قاضي، ١٩٨٩م، ١٥٣٨ صفحة. دكتوراه.

٥٥- مسند الشاميين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ علي محمد محمد، ٥٧٢ صفحة. دكتوراه.

٥٦- مسند الصحابي الجليل عبد الله بن عباس من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد رياض سيد أحمد قناوي، ١٩٨٢م، ٦٦٨ صفحة. دكتوراه.

٥٧- مسند أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الله الحسن محمد بخيت، ١٩٨٣م، ١٠٣٥ صفحة. دكتوراه.

٥٨- مسند أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ إبراهيم عبد الفتاح حلبية، ١٩٨٢م، ١٠٩١ صفحة. دكتوراه.

٥٩- مسند المدنيين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة – رجب إبراهيم عبد العزيز صقر، ١٩٨٠م، ٧٥٩ صفحة. دكتوراه.

٦٠- مسند المكيين من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ سيد حماد ضرار، ١٩٨٣م، ٥٩٦ صفحة. دكتوراه.

٦١- مسند النساء من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل [ت ٢٤١هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وضبطها وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ أنور عبد الفتاح إبراهيم، ١٩٨١م، ١٥٥٦ صفحة. دكتوراه.

٦٢- مسند أبي هريرة من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل[ت ٢٤١هـ]: تحقيق وتخريج وضبط أحاديث القسم الأول والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد عيد محمود، ١٩٨٥م، ١٩٣١ صفحة. دكتوراه.

٦٣- مسند أبي هريرة من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل[ت ٢٤١هـ]: ضبط وتخريج أحاديث القسم الثاني والتعليق عليها عند الحاجة ـ شعبان المرسي شعبان، ١٤٤٤ صفحة. دكتوراه.

٦٤- مسند أبي هريرة من كتاب المسند للإمام أحمد بن حنبل[ت ٢٤١هـ]: ضبط وتخريج أحاديث القسم الثالث والتعليق عليها عند الحاجة ـ الأحمدي عبد الفتاح محمد خليل، ١٩٨٢م، ٩٤٧ صفحة وباب غير مرقم. دكتوراه.

٦٥- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: تحقيق القسم الأول وتخريج أحاديثه والتعليق عليها والحكم عليها ـ محمد أحمد رضوان، ١٩٨٧م، ١٤٥٥ صفحة. دكتوراه.

٦٦- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط وتخريج أحاديث القسم الثالث وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمود عبد الخالق أحمد، ١٩٨٨م، ١٥٧٠ صفحة. دكتوراه.

٦٧- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: تحقيق القسم العاشر - حسين عبد الحميد تركي، ١٩٩٤م، ١٤٨٠ صفحة. دكتوراه.

٦٨- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم الخامس عشر وتخريجها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة - محمد محمد محمود، ١٩٨٩م، ١٣٠٦ صفحة. دكتوراه.

٦٩- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم السابع عشر وتخريجها وبيان حكمها والتعليق عليها عند الحاجة - رزق رزق عامر، ١٩٨٨م، ١٨٢٦ صفحة. دكتوراه.

٧٠- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط وتخريج وتعليق على أحاديث القسم الرابع والعشرين - أحمد عبد المحسن عبد الغفار، ١٩٨٩م، ١٧٠٠ صفحة. دكتوراه.

٧١- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: تحقيق القسم الخامس والعشرين - عبد الواحد خميس عبد الواحد، ٢٧٣٦ صفحة. دكتوراه.

٧٢- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم السابع والعشرين وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - محمد زكي عبد الحميد، ١٩٨٩م، ١٤١٨ صفحة. دكتوراه.

٧٣- المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني [ت ٣٦٠هـ]: ضبط أحاديث القسم الثلاثون وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - وصي الله فيصل الأعظمي، ١٩٩٩م، ١٢٧٢ صفحة. دكتوراه.

٧٤- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الأول وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة - مصطفى بن محمد بن محمود، ١٩٩١م، ١٤١٠ صفحة. دكتوراه.

٧٥- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: ضبط أحاديث القسم الثاني وتخريجها والتعليق عليها ـ شعبان محمد علي، ١٩٩٠م، ١٣٦٤ صفحة. دكتوراه.

٧٦- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم الثالث وضبط أحاديثه وتخريجها والحكم عليها والتعليق عند الحاجة ـ محمد بن حسين بن مصطفى العيدروس، ١٩٩٣م، ١٣٠٨ صفحة. دكتوراه.

٧٧- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق وتخريج ودراسة ـ عبد الرحمن محمد عبد الله الرفاعي، ١٩٩١م، ١٠٩٨ صفحة. دكتوراه.

٧٨- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق القسم السابع من أول كتاب "الجنائز" إلى آخر كتاب "الزكاة" وتخريج أحاديثه ودراستها والتعليق عليها عند الحاجة ـ عبد الله بن علي بن دخيل، ١٩٩٣م، ١٧٢٢ صفحة. دكتوراه.

٧٩- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثامن من أول كتاب "المناسك" إلى آخره ـ عبد الحميد محمد أحمد، ١٩٩٤م، ١١٩٣ صفحة. دكتوراه.

٨٠- معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي [ت ٤٥٨هـ]: تحقيق ودراسة القسم التاسع عشر، حسن أحمد حسن واكد، ١٩٩٤م، ٩٦٣ صفحة. دكتوراه.

٨١- المقنع في علوم الحديث لعمر بن علي، سراج الدين ابن الملقن [ت ٨٠٤هـ]: تحقيق ودراسة — مصطفى عبد القادر الخضر، ١٩٨٣م، ٨٣٦ صفحة. دكتوراه.

٨٢- الموطأ للإمام مالك بن أنس [ت١٧٩هـ] رواية الإمام محمد بن الحسن الشيباني [ت ١٨٩هـ]: تحقيق أحاديثه وتخريجها والتعليق عليها عند الحاجة ـ محمد عبد الله حياني، ١٩٨٦م، ١٤٥٨ صفحة. دكتوراه.

٨٣- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الأول من أول "الجزء الأول" إلى باب "المسح على الخفين" – علاء عنتر مصطفى محمد مصطفى، ١٩٩٧م. ١٠٥٢ صفحة.

٨٤- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثاني من الجزء الأول من أول "باب المسح على الخفين" إلى نهاية باب "ما يستحب للرجل أن يقول عند سماع الآذان" — عبد العزيز مهدي حسن، ١٩٩٧م. ٩٠٨ صفحة.

٨٥- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الثالث وذلك من أول "الجزء الثاني" حتى باب "القراءة في الظهر والعصر" — صبري عطية حسين،١٩٨٨م. ١٢٧٠ صفحة.

٨٦- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥ هـ]: تحقيق ودراسة القسم الرابع من أول باب "القراءة في الظهر والعصر" إلى آخر باب "السلام في الصلاة هل هو من فروضها أو من سننها من كتاب الصلاة" ـ عادل أبو بكر عبد العزيز، ١٩٩٦م. ١١٤٥ صفحة.

٨٧- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الخامس من أول باب "الوتر" إلى أول باب "الرجل يصلي في رحله ثم يأتي المسجد والناس يصلون" ـ ممدوح محمد أحمد، ١٩٩٦م. ١١٠٣ صفحة.

٨٨- نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار للإمام بدر الدين العيني [ت ٨٥٥هـ]: تحقيق ودراسة القسم الرابع عشر من أول باب "خيار البيعين" إلى آخر باب "إحياء الأرض" — عاطف التهامي فؤاد، ١٩٩٩م. ١٤٥٨ صفحة.

مِنْ أَخْبارِ التّراثِ

من أخبار التراث

إعداد: حسام عبد الظاهر(*)

شهر يناير ٢٠٠٥م:

• في مطلع شهر يناير صدرت عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية سلسلةٌ جديدةٌ عنوانها (رسائل تراثية). وكان العددُ الأول متضمنًا تحقيقًا لرسالة في علم المعادن عنوانها (نزهة الأبصار في خواص الأحجار)، قام بتحقيقها الأستاذان أحمد عبد الباسط وأحمد عبد الستار الباحثان بمركز تحقيق التراث، وقام بمراجعة وتقديم التحقيق د. أحمد فؤاد باشا، صاحب المؤلفات المعروفة في تاريخ العلوم وفلسفتها.

• في يوم السبت ١٥ يناير عُقدت بجامعة الأزهر بالتعاون مع المعهد الثقافي الإيطالي بالقاهرة ندوةٌ عن مخطوطات النصوص القرآنية، حاضر فيها البروفيسور سير جونويا نوسيدا.

• في يوم الأحد ١٦ يناير عُقدت ندوةٌ ثقافية بمقرّ الأمانة العامة بجامعة الدول العربية، موضوعُها (مكانة العرب والمسلمين في تاريخ التراث البشري والفكري). تحدث فيها د. فؤاد سزكين مدير معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بفرانكفورت.

• وفي اليوم التالي ١٧ يناير ألقى د. فؤاد سزكين محاضرة عن (أسباب ركود الإبداع في البيئة الثقافية العربية)، وذلك بقاعة أحمد لطفي السيد بجامعة القاهرة.

• وفي يوم الأربعاء ٢٦ يناير نَظّم صالون د. سعيد إسماعيل علي بالقاهرة ندوةً عن (الاقتصاد الإسلامي)، تحدّث فيها د. محمد عبد الحليم عمر مدير مركز صالح كامل بجامعة الأزهر.

• وفي نفس اليوم (الأربعاء ٢٦يناير) نَظّمَتْ لجنةُ الثقافة الدينية بالمجلس الأعلى للثقافة ندوةً عن (العلاج بالكتب الدينية .. الحقائق والأوهام)، تحدث فيها د. محمد شامة، ود. مصطفي فهمي، ود. خالد منتصر.

• وأيضًا في يوم الأربعاء ٢٦ يناير نَظّمَ المركزُ الثقافي الفرنسي ندوة عن (مكانة التصوف في الثقافة الإسلامية)، تحدث فيها إيريك جوفر واهن الأستاذ بجامعة مارك بلوش.

(*) باحث بمركز تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية.

شهر فبراير ٢٠٠٥م:

• صدر في شهر فبراير عن مركز تحقيق التراث كتاب "شرح مصادرات كتاب إقليدس" لابن الهيثم، بتحقيق د.أحمد عزب.

• كما صدر عن المركز طبعةٌ جديدة باستدراكات وتصويبات من الجزء السابع من كتاب "الخطط التوفيقية" لعلى مبارك.

• وفي يوم الخميس ٣ فبراير عُقدت ندوةٌ عن (الاستشراق في روسيا) بالمركز الروسي للعلوم والثقافة بالقاهرة، حاضر في الندوة د.علية حنفي، ود.نيفين عَلَم الدين.

• وفي يوم الأحد ٦ فبراير عُقدت ندوةٌ بمقر الجمعيّة المصرية للدراسات التاريخية عن (مَجْمَع اللغة العربية)، تحدث فيها د.محمود على مكي.

• وفي يوم الاثنين ٧ فبراير عُقدت بقسم اللغة العربية بكلية الآداب بجامعة القاهرة ندوةٌ عن الجاحظ، حاضر فيها المستشرق الفرنسي جوزيف ريشى ببحث عنوانه (وصف البخل ليس هو هدف الجاحظ في كتابه البخلاء).

• وفي يوم الأحد ١٣ فبراير وبمقرّ المركز الثقافي الإسباني بالقاهرة ألقى د.محمود على مكي محاضرةً عن (العرب والإسلام في فترة دون كيخوت).

• وفي مساء نفس اليوم عُقدت بدار الكتب والوثائق القومية ندوةٌ عنوانها (النيل بين علي مبارك وأمين سامي)، اشترك فيها د.يونان لبيب رزق، ود.لطيفة محمد سالم، ود.عبد الوهاب بكر.

• وفي يوم الثلاثاء ١٥ فبراير عُقدت بالقاعة الكبرى للاحتفالات بمقرّ جامعة الأزهر احتفاليةٌ كبرى عن الإمام محمد عبده، اشترك فيها د.محمود حمدي زقزوق، ود.محمد عمارة، ود.عاطف العراقي، والشيخ علي جمعة، والمستشار طارق البشري... وغيرهم.

• وفي يوم الخميس ١٧ فبراير نَظَّمت الجمعية المصرية للأدب المقارن بالتعاون مع مكتبة القاهرة الكبرى ندوةً عن (الاستشراق)، شارك فيها د. عوني عبد الرؤوف، ود. محمد أبو ليلى، ود. مكارم الغمري، ود. أحمد عبد العزيز، ود. أحمد عثمان.

• وفي نفس اليوم (الخميس ١٧ فبراير) عُقدت ندوةٌ ضمن سيمنار التاريخ العثماني، تحدث فيها د. سيد عشماوي عن (ثقافة عوام أهل مصر في العصر العثماني)، وتحدثت الأستاذة ناصرة عبد المتجلي عن (ثقافة كاتب المحكمة في مصر العثمانية).

• وفي يوم الأحد ٢٠ فبراير نَظَّمَ مركزُ تحقيق التراث ضمن موسمه الثقافي الرابع احتفاليةً ضخمةً عن المُحقِّق الكبير (محمود الطناحي)، ألقى فيها د. أحمد كشك بحثًا عنوانه (الطناحي ماسة متألقة في حمى التراث). وألقى د. محمد حماسة عبد اللطيف بحثًا عنوانه (محمود الطناحي عاشق التراث)، كما تحدث د. عشري محمد علي عن (محمود الطناحي وتحقيق التراث العربي). أما الأستاذ محمد محمود الطناحي ـ نجل المُحقِّق الكبير ـ فقد شارك بورقة عنوانها (محمود الطناحي .. صفحات من حياته). وقد أدار الندوة د. حسين نصار. وشارك المركز في هذه الاحتفالية الكبيرة ـ بجانب تنظيمه لها وطباعته لبحوثها ـ وذلك بتنظيم معرض لمؤلفات وتحقيقات الطناحي، وأيضًا بطباعة كتاب تعريفي بعنوان (محمود الطناحي .. فارس التراث النبيل) قام بإعداده حسام عبد الظاهر الباحث بالمركز، ويضمُّ هذا الكتاب موجزًا لحياة الطناحي، وببليوجرافيةً كاملةً بتحقيقاته ومؤلفاته وبحوثه ومقالاته، ومختارات من تراثياته، ومختارات مما قاله عنه أعلام التراث والفكر العربي، ودليلاً للباحثين بأهم ما كُتِبَ عن الطناحي من كتبٍ ومقالات ومواقع على الشبكة العالمية (الإنترنت).

• وفي يومي الثلاثاء والأربعاء ٢٢ـ٢٣ فبراير نَظَّمَ قسمُ النحو والصرف بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة مؤتمرًا بعنوان (اللغة العربية بين نحو الجملة ونحو النص)، شارك فيه الكثير من الباحثين المصريين والعرب.

ناقش المؤتمرُ أربعةَ محاور، هي:

١ـ نحو الجملة في التراث العربي.

٢ـ نحو الجملة وتطبيقاته في الدرس المحاضر.

٣ـ مفاهيم النص في القرآن الكريم.

٤ـ تيسير نظرية نحو الجملة.

• وفي الفترة ٢٦ فبراير ـ ٢ مارس نَظَّمَ المجلسُ الأعلى للثقافة بالقاهرة مؤتمرًا عن (الرواية والتاريخ)، شارك فيه باحثون من مصر والدول العربية، وأيضًا عددٌ من الباحثين الأجانب.

شهر مارس ٢٠٠٥م:

• في يوم الأربعاء ٢ مارس عَقَد سيمنارُ التاريخ الإسلامي والوسيط بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية حلقتَه الخامسة هذا العام، وتحدّث فيها د.أحمد دقماق عن العمارة الإسلامية في الأندلس، وتحدث د.سند عبد الفتاح عن كتاب "الطالع السعيد الجامع لأسماء نجباء الصعيد" للإدفوي.

• وفي يوم الأحد ٦ مارس عُقِدت بالجمعية التاريخية - أيضًا - ندوةٌ عن دار الكتب المصرية، تحدث فيها د.أيمن فؤاد سيد.

• وفي يوم الخميس ١٠ مارس عَقد سيمنارُ التاريخ العثماني بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية لقاءَه الخامس هذا العام، وتحدّث فيه د.محمد صبري عن (الآخر في ثقافة المؤرِّخين المصريين: من ابن إياس حتى الجبرتي)، وتحدث د.عوض الغباري عن (الشخصية المصرية بين الإبداع والاتباع في العصرين: المملوكي والعثماني).

• وفي هذا اليوم أيضًا (الخميس ١٠ مارس) انتقل إلى جوار ربّه العالمُ الجليلُ والمحقق الكبير الدكتور شوقي ضيف، وذلك بعد رحلة طويلة قدّم فيها للمكتبة العربية عشرات المؤلَّفات، والتي يأتي على قمّتها موسوعتُه المهمة "تاريخ الأدب العربي" في عشرة أجزاء، هذا بالإضافة إلى ما حققه من كتبٍ تراثية، منها: "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي، و"المغرب في حلى المغرب" لابن

سعيد، و"السبعة في القراءات" لابن مجاهد، و"الدرر في اختصار المغازي والسير" لابن عبد البر القرطبي... وغيرها .

● وفي الفترة ١٤ ـ ١٦ مارس نَظّمت كليةُ الألسن بجامعة المنيا مؤتمرًا دوليًا عن (اللغة والثقافة والأدب .. بنية متكاملة)، شارك في المؤتمر جمعٌ من الباحثين والمهتمّين، ومن محاور المؤتمر: علوم اللغة وفلسفتها، والعلاقة التفاعلية بين اللغة والثقافة، والأدب المقارن والاستشراق، وأدب الرحلات، ومناقشة الآخر في عيون الأدب العربي... وغيرها .

● وفي يوم الثلاثاء ١٥ مارس عُقدت ندوةٌ بالجامعة الأمريكية بالقاهرة عن المستشرق برنارد لويس، تحدّث فيها السفير أوليفر مايلز.

● وفي الفترة ١٧- ١٩ مارس نَظّمَ قسمُ الدراسات العربية بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ندوتَه السنويّة، وكان عنوانها هذا العام (استخدامات الأوقاف: مؤسسات وواقفون ومستحقون) .

● وفي يوم الأحد ٢٠ مارس عَقد مركزُ تحقيق التراث ندوةً عن المُحقّق المغربي محمد بن تاويت الطنجي، ألقى فيها د .حسين نصار بحثًا نيابةً عن د .إبراهيم شبّوح الذي تعذر حضورُه، كما كان مقرّرًا . وقد أعدّت اللجنةُ المنظّمة للندوة كُتيّبًا بعنوان (محمد بن تاويت الطنجي المُحقّق المغربي الموسوعي) تمّ توزيعُه على جمهور الحضور بالندوة.

● وفي الفترة ٢١مارس – ٤ إبريل عُقد المؤتمرُ السنوي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، وكان موضوعُه هذا العام (الثقافة العربية في عصر العولمة) .

وقد قام المجمعُ بتأبين فقيد مصر والعالم العربي الإسلامي الأستاذ الدكتور شوقي ضيف. ألقى كلمةَ الافتتاح د .محمود حافظ، وألقى كلمةَ المجمع د .كمال بشر، وقد أُلقيت عدةُ كلمات أخرى، كما ألقى د .صادق أبو سليمان قصيدةً شعريةً في رثاء الفقيد .

شهر إبريل ٢٠٠٥م:

● في الفترة ٢ ـ ٤ إبريل قامت الجمعيةُ المصرية للدراسات التاريخية بالتعاون مع المجلس الأعلى

للثقافة - بتكريم المستشرق الفرنسي الكبير أندريه ريمون، وعُقِد مؤتمرُها السنوي الذي كان موضوعه هذا العام (المجتمع المصري في العصرين: المملوكي والعثماني).

• وفي يوم الأحد ٣ إبريل عَقَدت الجمعيةُ المصرية للنقد الأدبي بالقاهرة ندوةً عن (رسائل الجاحظ . . قراءة ثقافية)، تحدث فيها د.عز الدين إسماعيل، ود.أحمد درويش، ود.عصام بهي.

• وفي الفترة ٥ ـ ٧ إبريل عَقَدت دارُ الكتب والوثائق القومية مؤتمرًا علميًّا بعنوان (الوثائق العربية . . الواقع وآفاق المستقبل)؛ وذلك بمناسبة مرور خمسين عامًا على إنشاء دار الوثائق القوميّة ومرور مئة وخمسة وسبعين عامًا على إنشاء (الدفترخانه المصرية).

• وفي يوميْ الثلاثاء والأربعاء ١٩ - ٢٠ إبريل عَقَد قسمُ اللغة العربية بكلية الآداب - جامعة القاهرة احتفاليةً بعنوان (مؤتمر شوقي ضيف)، شارك فيها كوكبةٌ من تلاميذ الراحل ومحبّيه بالبحث في تراثه ومنهجه في دراسة الأدب العربي.

• وفي يوم الأربعاء ٢٠ إبريل عَقَد مركزُ تحقيق التراث بدار الكتب والوثائق القومية ندوتَه عن شوقي ضيف، ضمن الموسم الثقافي الرابع (شوامخ المحققين).

وقد شارك المركزُ في هذا الاحتفالية الكبيرة - بجانب تنظيمه لها وطباعته لبحوثها - بطباعة كتاب تعريفي بعنوان (شوقي ضيف . . أستاذ الأجيال)، قام بإعداده حسام عبد الظاهر الباحث بالمركز. ويضمّ هذا الكتاب موجزًا لحياة شوقي ضيف، وببليوجرافيةً كاملةً بتحقيقاته ومؤلفاته والرسائل الجامعية التي أشرف عليها سيادته، ومختارات عديدةً من تراثياته، ودليلاً للباحثين بأهمِّ ما كُتِب عن شوقي ضيف من كتب وبحوث ومقالات ومواقعَ على الشبكة العالمية (الإنترنت).

صدر عن مركز تحقيق التراث - مواكبًا لندوة شوقي ضيف - إعادةُ طبعٍ لكتاب "خريدة القصر وجريدة العصر" (القسم المصري)، للعماد الأصفهاني، والذي حققه الدكاترة: أحمد أمين، وشوقي ضيف، وإحسان عباس.

• وفي يومي الثلاثاء والأربعاء ٢٦ - ٢٧ إبريل نظَّمَ المجلسُ الأعلى للثقافة ندوةً عن (الترجمة وأدب الرحلات في الآداب الشرقية). شارك فيها نخبةٌ كبيرةٌ من الدكاترة، منهم: فاطمة موسى، ومحمد نور الدين، وهناء عبد الفتاح، وإيهاب حفظي، وفاطمة نبهان، ومحمد علاء الدين منصور، وغادة محمد عبد القوي، وحافظ محفوظ، وهالة عبد الحميد جاد، وإكرام سكر، وهويدا سالم، وحمادة عبد الحميد.

• وفي الفترة ٢٦ ـ ٢٨ إبريل عَقَد مركزُ المخطوطات بمكتبة الإسكندرية مؤتمرَه الدولي الثاني تحت عنوان (المخطوطات الموقعة)، والمقصود بها المخطوطات التي كتبها مشاهير العلماء العرب أو أجازوها بعد تأليفها. يتناول المؤتمر دراسةً لأبرز المخطوطات التراثية التي كتبها مؤلفوها في مسوَّدات أو نسخ نهائيَّة مع مقارنتها بخطِّ المؤلِّف في نصوص أخرى ثابتة النسب إليه.

• وفي مساء الخميس ٢٨ إبريل أقامت مكتبةُ الإسكندرية أُمسيَّةً تكريمٍ للدكتور يوسف زيدان؛ احتفاء باكتمال تحقيق ونشر الأجزاء الثلاثين لكتاب "الشامل في الصناعة الطبية" لابن النفيس، وقد أصدرت مكتبةُ الإسكندرية بهذه المناسبة كُتيِّبًا يشتمل على تعريف بموسوعة الشامل وتعريفات بمؤلَّفات الدكتور يوسف زيدان.

شهر مايو ٢٠٠٥م:

• في يوم الخميس ١٢ مايو عُقِد اللقاءُ السابع من لقاءات السيمنار السنوي الخاص بالتاريخ العثماني بالجمعية المصرية للدراسات التاريخية.

• وفي يوم الأحد ١٥ مايو عَقَد مركزُ تحقيق التراث ندوتَه عن المستشرق الألماني فريتس كرنكو، شارك فيها د.حسين نصار بورقة عنوانها (فريتس كرنكو)، كما شارك د.أحمد سليم غانم بورقة عنوانها (المستشرق فريتس كرنكو .. لمحات من جهوده في تحقيق التراث العربي). أدار الندوة د.عبد الستار الحلوجي. وقد شارك المركز في هذه الندوة – بجانب تنظيمه لها وطباعته لورقتَيها – بطباعة كتاب تعريفي بعنوان (فريتس كرنكو) (١٨٧٢ – ١٩٥٣م)، قام بإعداده حسام عبد الظاهر الباحث بالمركز. ومِمَّا يضمّه هذا الكتاب ثلاث ترجمات لكرنكو، ونماذج من كتاباته

التراثية، ونموذج نقدي لأحد تحقيقاته، ودليلاً للباحثين بأهمِ ما كُتب عن كرنكو من كتب وبحوث ومقالات.

• وفي يوميْ الثلاثاء والأربعاء ١٧ و١٨ مايو عَقدت المنظمةُ العربية للتربية والثقافة والعلوم (الكسو) بالتعاون مع جمعية الدعوة الإسلامية العالمية - ندوةً حول الإرث العربي والإسلامي، أو كما جاء في عنوانها (منارات من منجزات الحضارة العربية الإسلامية). استضافت الندوة منظمة اليونسكو الدولية بباريس، وشارك فيها عددٌ من كبار الباحثين العرب والأجانب، منهم الدكاترة: صلاح فضل، عوني عبد الرؤوف، ومحمود علي مكي، ومحمد عابد الجابري، ورشدي راشد، وجيلبير جران جييوم، وستيفان فايدنر.

• وفي الفترة ٢١ ـ ٢٨ مايو افتُتِح في المجمع الثقافي بأبي ظبي معرض (عندما نطقت العلوم باللغة العربية)، والذي نظّمه المجمع الثقافي بالتعاون مع السفارة الفرنسية ولجنة الثقافة الفرنسية.

• وفي يوم الخميس ٢٦ مايو عُقِد اللقاءُ الثامن من لقاءات السيمنار السنوي الخاص بالتاريخ العثماني، والذي يُعقد بمقرِّ الجمعية المصرية للدراسات التاريخية. ومما تضمّنه هذا اللقاء من بحوث البحثُ الذي قدَّمه د. علي السيد علي بعنوان (مكتبات مملوكية في القدس عشية العصر العثماني).

• صدر في هذا الشهر عن دارِ الكتب والوثائق القومية بالقاهرة كتابُ "حدائق الأزاهر" لابن عاصم الأندلسي، بتحقيق الدكتور عبد اللطيف عبد الحليم (أبو همّام).

• وفي يوم الثلاثاء ٣١ مايو عَقد سيمنارُ الباحثين الشباب بقسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة عين شمس ندوتَه هذا الشهر، عرض فيها حسام عبد الظاهر الباحث بمركز تحقيق التراث بحثَه عن (مقارنة تحقيق تراث الفيلسوف ابن رشد بين عبد الرحمن بدوي ومحمد سليم سالم).

شهر يونيو ٢٠٠٥م:

• بدأ مركزُ تحقيق التراث بإصدار الطبعة الجديدة من كتاب "النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة" لأبي المحاسن بن تغري بردي، وتميّز هذه الطبعة الجديدة بوجود الكشافات الوافية لكلِّ جزء والتي وُجِدت فقط في الطبعة الأولى التي نفذت منذ عقود طويلة.

• وفي الفترة ١٩ – ٢٠ يونيو نَظّمت دارُ الكتب والوثائق القومية بالقاهرة بالتعاون مع وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بفلسطين وجامعة الدول العربية – ندوةً دوليّةً بعنوان (القدس في المصادر التاريخية).

ومواكبةً لندوة القدس أعادَ مركزُ تحقيق التراث إصدارَ طبعة جديدة من كتاب "إتحاف الأخصا في فضائل المسجد الأقصى" للسيوطي المنهاجي، بتحقيق د. أحمد رمضان أحمد.

كما قام المركز - أيضاً - بنشر تحقيق جديد لكتاب "باعث النفوس إلى زيارة القدس المحروس" لابن الفركاح الفزاري، بتحقيق الأستاذَين أحمد عبد الباسط وأحمد عبد الستار، ومراجعة وإشراف الأستاذة نجوى مصطفى كامل مدير عام مركز تحقيق التراث. وقام بتصدير الكتاب خبير المخطوطات الأستاذ عصام محمد الشنطي.

• وفي يوم الاثنين ٢٧ يونيو عَقَدت جمعيةُ حماة اللغة العربية بالقاهرة ندوةً بعنوان (أسرار ونوادر اللغة العربية). أدار الندوةَ د. كمال بشر، وأشرف عليها الأستاذ طاهر أبو زيد.

*** *** ***

القِسْمُ الأَجْنَبِيُّ

أصول العلوم والتكنولوجيا في التراث الإسلامي

أ.د. أحمد فؤاد باشا(*)

تنفرد الحضارةُ الإسلاميّةُ من بين سائر الحضارات بانتسابها إلى الدين الإسلامي الذي تطالبنا رسالته الخاتمة ـ في أول ما نزل من آيات القرآن الكريم ـ بالتوحيد ليكون نقطة الانطلاق في بناء أيِّ نسقٍ معرفيٍّ سليم ، يوجّه رؤية الإنسان الصائبة لحقائق الوجود .

ولقد قدّم الإسلامُ للفكرِ البشريّ منهجًا عقلانيًا تجريبيًا يحثُّ على الاستقراء والاستنباط، وينمّي الحسَّ النقدي والنظرة الاستقصائية لدى الباحثين والمفكرين. ويعتبر الإنسان بحواسّه وعقله وإرادته وبصيرته وحدسه وكلّ ملكاته ـ قادرًا على استجلاء حقائق الكون والحياة في ظلِّ القيم الإيمانية الهادية.

واستطاع المسلمون بهذا المنهج العلمي الإيماني في البحث والتفكير أن يُشيّدوا حضارةً راقيةً متوازنة في جوانبها المادية والروحية ، ولم يقفوا عند حدّ المواريث الفكرية التي نقلوها إلى اللغة العربية بعد أنْ فهموها وشرحوها، لكنّهم أضافوا الكثير في مختلف مجالات النشاط الإنساني؛ فأبدعوا في ميادين الرياضيات والفلك والفيزياء والجيولوجيا . . . وغيرها .

لكنَّ ذخائرَ التراث العلمي للحضارة الإسلامية لا تزالُ بحاجة إلى البحث الجاد للحصول عليها من مظانها المختلفة في أنحاء العالم، وإعادة قراءتها بلغة العصر وأسلوبه ومصطلحاته للوقوف على ما بها من نظريات وآراء ونصوص علمية ذات قيمة معرفية في تاريخ العلم والحضارة.

(*) أستاذ الفيزياء بكلية العلوم ـ جامعة القاهرة.

REFERENCES

1. Z. Hassan and C.H. Lai (Editors) ; Ideals and Realities. Selected Essays of Abdus Salam, World Scientific Publishing Co Pte Ltd, Singapore 1984.

2. A. Salam; Islam and Science, Concordance or Conflict?- Invited Address to a Meeting of "Islam and the West". UNESCO House, Paris, 27 April 1984.

3. G. Sarton; A guide To the History of Science, Waltham 1952.

4. J.R.Hayes (Editor); The Genius of Arab Civilization, Source of Renaissance, 2nd edition, London 1983.

5. A. F. Basha; Scientific Heritage of Islam and Its Value in the History of Science and Civilization (in Arabic), 2nd. Edition, Cairo 1984.

6. A. F.Basha; Philosophy of Science From an Islamic Viewpoint (in Arabic), Cairo 1984.

7. G. Shawki; Arab Heritage in Mechanics (in Arabic), Cairo 1973.

8. A. A. Dafaa and G. Shawki; Scholars of Physics in Islam (inArabic), Beirut 1984.

9. Briffault; Making of Humanity, quoted from ref. 2.

10. E. Hecht and A. Zajac; Optics, Addison-Wesley Publishing Company, Inc. 1974.

11. A.F.Basha; Islam and Globalization (in Arabic), Cairo 2000.

* CONCLUSION

The proceeding examples give some idea of the achievements of Islamic Civilization in various fields of natural sciences. It could be asserted that the theories of classical Antiquity were examined by Muslim scholars according to the reality of nature and the laboratory. The role of Muslim scientists did not consist merely of handling over to Europe what they had earlier acquired from the ancients; rather, having digested what they learned from their predecessors, they were able to enrich it by new observations, new results and new techniques.

Unfortunately, much of the Islamic contribution to the history of science and many of its details are still unknown. The extant manuscripts are stored in libraries scattered all over the world, and the vast majority of them have been neither published nor examined. Hard efforts are thus needed to unfold their contents.

(b) Paleontology:

- Geologists of the Islamic Civilization were aware of the concept of geologic time.
- Avicenna (Ibn.i. Sina) spoke about the superposition of sedimentary layers over very long periods of time, and described how one bed lies gradually on the top of another.
- Al-Biruni tried to indicate what fossils are. He emphasized that remains and traces of living things (plants and animals) are preserved (or fossilized) in numerous ways. These include preservation of the entire animal; the preservation of parts (such as teeth, tusks, and shells) in their original conditions; the petrifaction or replacement of bones and shells by another material; casts, molds and trails preserved in rock. He distinguished clearly, for first time in the history of science, between remains of marines and land origins.

Making use of the remains and traces of former life, Al-Biruni, Ibn.i.Sina and others were able to interpret the earth history and to understand the role of present as key to the past; the principle which was later elaborated by J. Hutton.

(c) Mining and mineralogy:

Muslim scientists paid more attention to location of mines and extraction of precious stones and metals.

Al-Biruni and Al-Tifashi investigated the hardness of minerals and found that Diamond and Corundum (Ruby) are of highest hardness among all solids, putting the basis of the so-called "Mohs scale".

Al-Biruni and Al-Karaji in the 11th century observed that the materials produced by what are now termed "geomorphic agents" are in the form of rock fragments, sand, slit, clay and dissolved substances. The solid weathering products may remain at the location they were formed to form soil, or they may be brought to lower levels under the influnce of gravity. The latter process occurs either by falling and slumping, or by means of transporting agents such as wind and running water. The earth's surface is therefore changed.

Al-Karaji, from his side, emphasized that the gravity is the basic force in "mass movement" causing rock and other material to move to lower elevation, seeking for a state of equilibrium. He also enunciated the idea of "Diagenesis".

- Making use of an early hypothetico-deductive method, scientists of Islamic Civilization tried to explain the relation between land and sea. This may be inferred from the following quotation after Al-Biruni:

  ".......But if you see the soil of India with your own eyes and meditate on its nature, if you consider the rounded stone found in earth however deeply you dig, stones that are huge near the mountains and where the rivers have a violent current; stones that are of smaller size at a greater distance from the mountains and where the streams flow more slowly; stones that appear pulverized in the shape of sand where the streams begin to stagnate near their mouths and near the sea-if you consider all this, you can scarcely help thinking that India was once a sea, which by degrees has been filled up by the alluvium of the streams".

(c) Physical metallurgy.

Muslem scientists were good experimentalists in the applied fields of science. I want to present little more about the recently discovered book of Al-Hamdani on gold and silver. The author expressed detailed information which extends from the extraction of ore from the mines to the minting of coins. The gold particles, for example,are extracted by means of water and a washing-trough. The gold is "boiled" in plates with sulphate, salt and pulverized brick in a pot in the furnace. This means that the sulpher combines with the silver and the other impurities in the gold. The gold is tried by the touchstone-if it is still base it is boiled again. Any gold which may still be left in the separa-ted impurities is collected by amalgamation with mercury, a method also used for silver.

Al-Hamdani described the use of gold and silver as ornaments, e.g. in embroidary in the shape of crowns, on the pages of the Qur'an, etc. Al-Hamdani also described the metallurgical processes used with illustrative drawings.

4. Geosciences:

(a) Geomorphology:

Previous to the age of Islamic Civilization, the common view held was that the changes that have taken place on the earth's surface could be explained by the occurrence of catastrophic events such as great floods.

Several centuries before James Hutton proposed the "Doctrine of uniformitarianism" in 1785, Arab scholars spoke about the concept of this Doctrine, offering for the first time a new explanation for the changes which have occurred on the earth's surface throughout geologic history. They attracted the attention to the fact that the relief features and changes of earth's surface were caused by forces due to several internal and exogenous processes.

3. Materials Science

(a) Viscosity:

Several authors refered implicitly to the viscosity of the medium when they spoke about the resistance of motion. Ibn-i-Sina compared the effect of different media on freely falling bodies through them and concluded that the frictional force of the medium resists the moving force of the body. Ibn Malka al-Baghdadi pointed out that denser media make the motion of the body slower. He also proposed the "hypothetical experiment" that " if bodies of various mass and shape are moved in vacuum, they will have the same velocity because the velocity depends on the nature and type of medium".

Ibn al-Haytham said: "A stone moving in air is quicker than when moving in water because the resistance of water to motion is greater than the resistance of air".

(b) Specific gravity:

Al-Biruni and Al-Khazini determined the specific gravity for a number of solids and liquids. The obtained values are highly accurate and comparable with the recent values, in spite of the difference between the scientific and technological levels of equipment and apparatus in the two ages. This is illustrated in the following table:

Material	Al-Biruni values	Al-Khazini values	Recent values
Gold	19.26	19.05	19.26
Mercury	13.49	13.56	13.59
Copper	8.83	8.66	8.85
Quartz	2.58	2.53	2.58
Fresh water (at O° C)	-	0.995	0.9999
Seawater	-	1.041	1.027
Olive oil	-	0.92	0.91

Ibn-Malka-al-Baghdadi examined the motion of projectiles and differentiated between the forced motion and the motion under the effect of gravity. He proved that the velocity of freely falling bodies does not depend upon their masses provided the absence of any external opposing or frictional forces. Al-Hamdani of Yemen, in his rececently discovered manuscript on gold and silver (Kittab al-Jawharatayn al-Atiqatayn), spoke about the rotation of Earth and why people and trees do not fall from it. He considered the Earth as a "magnet which attracts iron from all directions".
Nearly hundred years later, the thoughts of Al-Hamdani were echoed by Al-Biruni who added that the Earth attracts every thing on its surface towards its centre. Fakhr ad-Din al-Razi generalized the idea of gravitation for all the bodies existed in the Universe and spoke about the attraction between distant bodies.

Regarding the laws of motion, Ibn-i-Sina enunciated the law of inertia, later to become Newton's first law of motion, as follows: "Every moving body possesses the tendency of keeping itself moving unless it is subjected to any external effect".

The second law of motion was qualitatively described by Ibn Malka al-Baghdadi in the form: "Every motion must be in time. The body travels quicker and in shorter time under the effect of larger forces. -Increasing the force entails an increase of velocity and a decrease in time interval". Of course, Newton rediscovered and elaborated this approach in the well-known mathematical formule: -
$F = ma$, where F is the force, m is the mass and a is the acceleration.

The third law of motion can be infered from the work of Fakhr ad-Din al-Razi who explained the idea of equilibrium under the effect of two equally opposing forces. He enunciated that "a rope pulled by two persons of the same force to opposite directions seems to be as if unaffected by the action of each person, and this is not the case because the action of one force is prevented by the reaction of the other force".

(c) Laws of reflection and refraction:

Ibn-al-Haytham explained the laws of reflection and refraction of light, putting the angles of incidence and reflection or refraction in the same plane normal to the interface. He used suitable models to describe these properties in mechanical terms and considered the light as consisting of small spheres or "particles" moving at the surface of reflection or refraction in accordance with the rectangular law of forces. In this he introduced an experimentally established approach later elaborated by Newton.

Ibn-al-Haytham's Optics is a large and comprehensive work that includes many valuable thoughts. The so-called Alhazen problems of reflection from plane, spherical and parabolic mirrors are still of scientific interest.

Part V of Roger Bacon's "Opus Majus" is practically a copy of Ibn-al-Haytham Optics. No wonder Bacon "never wearied of declaring that a knowledge of Arabic and of Arabic Science was the only way to true knowledge".

2. Mechanics:

Scientists of Islamic civilization were aware of the physical quantities and concepts that describe the motion of bodies. Ibn-i-Sina determined the elements of motion in the moving body, the force causing the motion, the initial position at any time, the position at the end of motion and the time interval of motion.

The types of motion and the problem of freely falling bodies were examined by several authors. Ibn-Malka-al-Baghdadi distinguished between transnational and rotational motions. He also observed that a freely falling stone aquires an energy depending on the distance it travels. This because, in his words, "the higher the postion from which it is thrown the quicker will be its motion and hence the larger will be its energy".

Development of the theory of vision had to wait several centuries after Ibn-al-Haytham until the German Jesuit Christoph Scheiner (1575-1650) performed a classic and irrefutable experiment. He removed the coating on the back of an animal's eye, and peering through its transparent retina from behind, was able to perceive a small inverted image of the scene beyond the eye. At just about the same time Descartes performed similar experiments.

(b) Rectilinear propagation of light:

The prototype of the modern photographic camera was a device known as the "camera obscura", the earliest form of which was simply described by Ibn-al-Haytham who utilized it to examine solar eclipses indirectly. He explained the formation of inverted images of shining objects inside a "dark chamber" that allows the light to go through a small hole in one of its walls. In discussing this problem, Ibn-al-Haytham ascertained that light propagates from shining objects to their images, passing through the hole of the "dark room", in straight lines.

In Europe, the notebooks of Leonardo da Vinci contain several descriptions of the obscura but the first detailed treatment appears in Magia Naturalis (Natural Magic) by Giovanni della Porta. He recommended it as a drawing aid a function to which it was soon quite popularly put. Johannes Kepler had a portable tent version which he used while surveying in Austria. By the latter part of the sixteenth hundreds, small hand-held "camera obscuras" were commonplace._

On the other hand, in the Book of Optics (Kitab al-Manazir) in which Ibn-al-Haytham expressed the results of his investigations, the attention was called to the fact that light propagation from sources to objects must be in a time, even undetectable, varying from medium to another. The denser the medium the lower is the "velocity" of light. Moreover, he enunciated that a ray of light, in passing through a medium, takes the path which is the easier and "quicker". In this he was anticipating Descartes and Fermat by many centuries.

An important reason for the success of the scientific enterprise in Islam was its international character. The Islamic commonwealth itself cut across nations and colour; and early Muslim society was tolerant of men from outside it, and of their ideas.

In the following, these thoughts will be elucidated for some branches of science and technology.

1- Optics:

(a) Theory of vision:

Islamic achievements in optics were solidly based on the foundation laid by the ancient Greeks. Greek optics was primarily a theory of vision, and it was a subject of varied discussions initiated by Euclid, Ptolemy, Aristotle, Galen and others. The manner in which the eyes function was a point of great misconception until al-Hasan Ibn-al-Haytham alias Alhazen (965-1039) formulated a theory of vision quite distinct from any other that had existed earlier. Ibn-al-Haytham derived the idea that vision occurs when a "form" emanating from the objects entrs the eye. To achieve this theory, Ibn-al-Hayhem followed, for the first time, an inductive method based on observation, experiment, causality and uniformity of nature. He used the methods of agreement and concomitant variation to elaborate the causal explanation of vision and the determinate relation between cause and effect. He also realized that the old theory of vision based on an impression produced in the eye or brain is incomplete without an explanation of how the impression comes to be perceived as an object located at a certain distance, having a certain size and shape, and so forth. This in turn led him to construct a highly original theory of the psychology of visual perception and to give a detailed description of the structure of the eye on the basis of contemporary anatomical works. The name "iris" dates back to Alhazen who described the eye as partitioned into three regions which were watery, crystalline and glassy, respectively.

* Science and Technology in Islamic Heritage:

After the fall of the Western Roman Empire (475 A.D), which roughly marks the start of the Dark Ages, little or no scientific progress was made in Europe for a greet while. In 642 A.D. Alexandria fell to the Moslems, and by the end of the seventh century the lands of Islam extended from Persia across the southern coast of the Mediterranean to Spain. The centre of scholarship shifted to Islamic world where, in Briffault's words : " the patient ways of investigation, the accumulation of positive knowledge, the minute methods of science, detailed and prolonged observation and experimental inquiry were altogether " the basis of the Islamic culture. The achievements of the middle ages and the creation of the experi-mental spirit were primarily due to the Muslims down to the 12th century. Barely a hundred years after the prophet's death, the Muslims had made it their task to master the then-known sciences. With feverish haste, but systematically, they translated the entire corpus of the then-known knowledge in their religious language, Arabic. Founding institutes of advanced study (Bait-ul-Hikma), they acquired an absolute ascendancy in the sciences that lasted for the next 350 years.

A semi-quantitative measure of this is given by George Sarton in his monumental "History of Science". Sarton divides his story of the highest achievement in science into Ages, each Age lasting 50 years. With each, he associates one central figure: thus, 500-450 BC is the Age of Plato, followed by the Ages of Aristotle, Euclid, Archimedes and so on. From 750 to 1100 CE, however, it is an unbroken succession of the Ages of Jabir, Khwarizmi, Razi, Masudi, Abu'l-Wafa, Biruni and Omar Khayam. In those 350 years, Arabs, Turks, Afghans and Persians – chemists, algebraists, clinicians, geographers, mathematicians, physicists and astronomers of the commonwealth of Islam-held the world stage of sciences. Only after 1100 CE, in Sarton's scheme, do the first Western names begin to appear; however, for another 250 years, they share the honours with men of Islam like Ibn Rushd, Nasir-ud-din Tusi and Ibn Nafis.

" Read in the name of your Lord, the Creator " (Surah" Iqraa. 96 :Ayah 1).

It is Islamic Tawhid only that makes man capable both to discover the knowable facts of the seen world and to believe in the unseen beyond the reach of human ken.

2- Without the Islamic thought of Tawhid, it will be difficult to believe in the uniformity of nature and causality of events and natural phenomena, and consequently to be sure of revealing new facts in future. Allah (SWT) says:

" سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق " (سورة فصلت : ٥٣)

" We shall show them Our evident signs in the skies as well as within their own selves, that they may be convinced Our revelation is the truth " (Surah fussilat, 41: Ayah53).

3- The fundamental elements of scientific method, i.e. Observation, experimentation and hypothesis are made by all faculties of knowledge. Allah (SWT) says:

إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا (سورة الإسراء : ٣٦)٠

" As faculties of knowledge, your sights, your hearings and your hearts are indeed responsible " (Surah Al-Israa, 17: Ayah 36).

In the light of these Islamic fundamentals, the Muslim scholars developed the proper method of research which allowed them to be the main bearers of the torch of knowledge and learning, as well as the connecting link between the Greco-Roman classical age and the modern scientific era.

SCIENCE AND TECHNOLOGY IN ISLAM

Prof. Dr. Ahmad Fouad Basha
Former Dean of Faculty of Science Cairo University
EGYPT

* Scientific Methodology in Islamic Culture:

The glaring achievements of Muslim Scientists in developing science and methods of scientific research are made known as a matter of fact. The analysis of Islamic scientific legacy may allow one to conclude that that Experimentation is an essential step in the scientific research which is based on induction, deduction and " qias " (analogue). Making use of modern terminology, we can find representative examples of scientific types of observation, experiment (pilot, controlled, crucial) and hypothesis in the publications of Muslim scholars.

On the other hand, the Holy Quran and the Sunnah of the prophet (SAAS) are considered the origin of scientific thought and they prompt Muslims to accumulate positive knowledge. Besides, Islam released the mind to think and discover the scientific facts away from idols or constraints. In this respect, Islam preceded the so-called idols of tribe, cave, market-place and theatre due to Bacon. Accordingly, Muslim researchers were able to achieve great discoveries in various branches of sciences, such as Gaber Ibn Hayan in Chemistry, Ibn- al- Haytham in physics, Razi in medicine, al Bayrouni in geology, and others.

The main postulates of the Islamic scientific method can be summarized in the following:

1- Tawhid, methodologically and epistemologically, is the basis of scientific thinking. Allah(SWT) says:

اقرأ باسم ربك الذى خلق (سورة العلق : اية ١)



Egyptian National Library
and Archives
MS Editing Centre

TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS. EDITING CENTRE

ENGLISH SECTION

Science and Technology in Islam

Ahmed Fouad Basha

National Library Press

Cairo

2005

TURÁTHIYYÁT

A SEMI-ANNUAL PERIODICAL PUBLISHED BY THE MS EDITING CENTRE

SCIENCE AND

TECHNOLOGY

IN ISLAM



SIXTH ISSUE - JULY. 2005



THE NATIONAL LIBRARY AND ARCHIVES